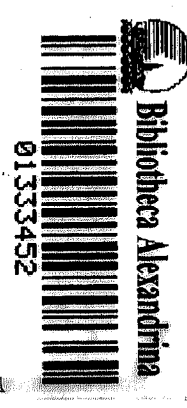
مع ابن تيمية

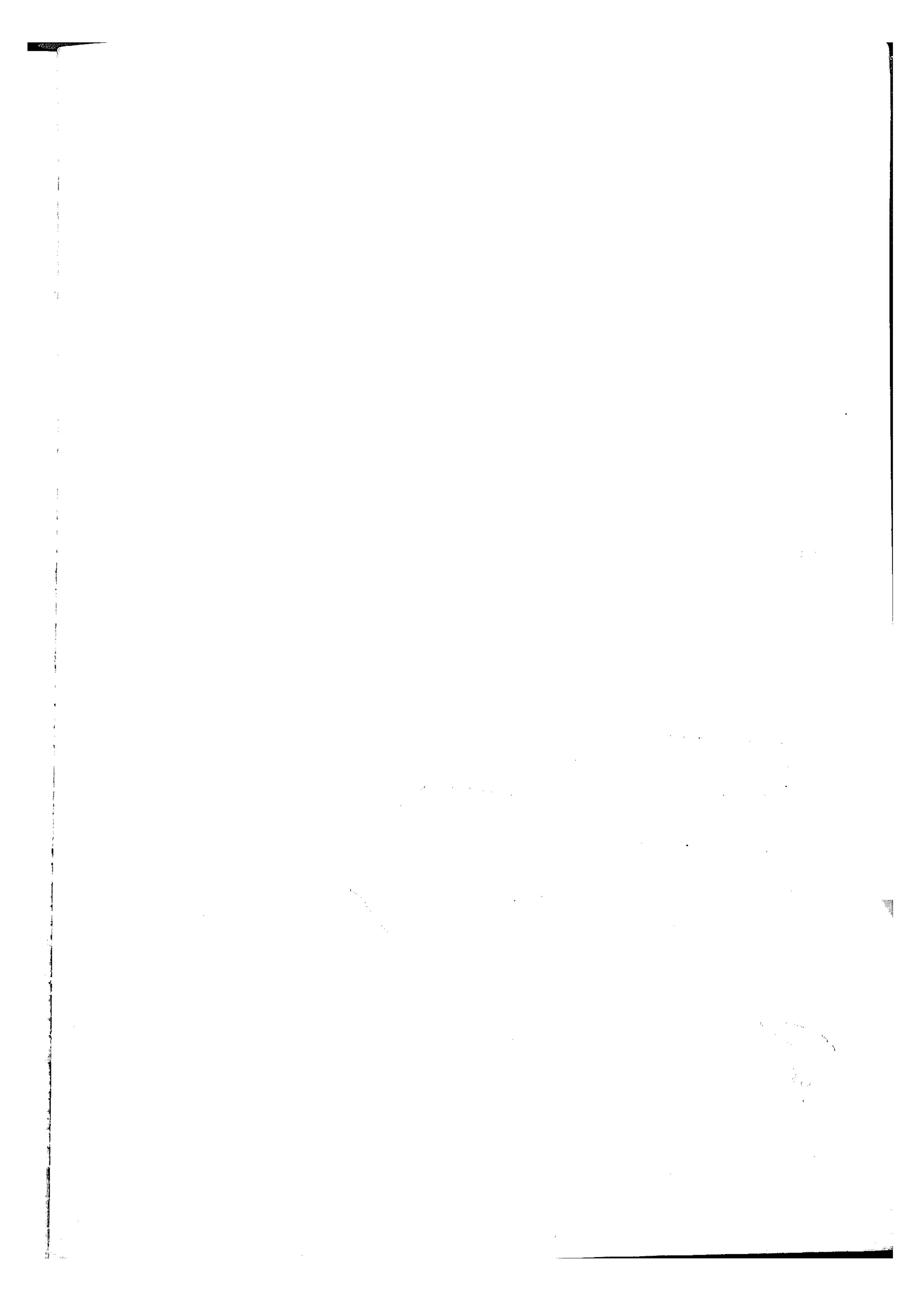
في العقيدة الإسلامية

الدكتور كاظم حطيط





الشركة العالميّة للكتاب ش.م.ل.
مكتبة المدرسة دار الكتاب العالمي



مع ابن قتيبة
في العقيدة الإسلامية

د. كاظم حطيط

مع ابن قتيبة في العقيدة الإسلامية

تقديم ودراسة وتحقيق كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة

للإمام

عبد الله بن مسلم بن قتيبة





الشركة العالمية للكتاب ش م ل

طباعة - نشر - توزيع

مكتبة المدرسة

دار الكتاب العالمي

الدار الافريقية العربية

الادارة العامة

الصنائع - مقابل الاذاعة اللبنانية
هاتف ٣٤٩٠٥٥-٣٤٩٣٧٠ - ص.ب ٣١٧٦
تلكس LE ٢٢٨٦٥ - برقياً: كتالبان
بيروت - لبنان

١٩٩٠

المقدّمة

تتقدّم الحضارة العربية في أكثر من مجال، ويتعمق التلاقي الحضاري بين العرب وسواهم من الشعوب فتنمو علوم دينية ولغوية، ومجرّدة، وإنسانيّة، ويواكبها بروز فنون مختلفة. وتتّسع حركة التأليف عند العرب. وتتواصل عبر العصر العبّاسي الثاني أقاليم دولة الخلافة العباسية متفاعلة متكاملة. وإذا ما برز إقليم العراق حيث قاعدة الخلافة، ينافسه إقليم بلاد فارس، ويخصبان معاً بالمعطيات الجديدة، ويترافدان في التراث، ويتميزان في بناء النهضة العربية العباسية، ويتنامى المجتمع العربي العباسي، وتثبت له مزاياه وخصائصه على اختلافها.

ويبزغ في أوائل القرن الثالث الهجري نجم عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ويمضي في نشأته اللاّهفة إلى المعرفة، وتتعدّد نشاطاته الثقافية، ويشدّه إلى العطاء مواهب بارزة، وإيمان عميق ومنفتح في الإسلام، وتراث عربي، وشرقي، وروحي شامل، ومشاكل عصر ومجتمع مستحدث، وأمّة تنهد إلى صدارة العالم علماً ورسالة. وتزداد مؤلّفاته وآثاره العربيّة والإسلامية، ويستمر في عطائه الواسع والمتنوّع والواحد، في آنٍ معاً.

وإني أقدّمه في كتابي الحالي في سيرته، وأعرض تمهيداً لمعالم دراسية عقائدية إسلامية عند الإمامين أحمد بن حنبل، وأبي عبد الله البخاري، وصولاً إلى درسي له في كتابه «الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهميّة والمشبّهة» حيث أستجلي مواقفه وآراءه في قضايا ومشكلات صعبة وأحداث وشؤون

عقائدية إسلامية، وأبيّن ما يتّسم به هذا الكتاب من خصائص مختلفة وأتبع ذلك بتحقيقه وبالشرح الجلي لما غمض فيه وزاد في اقتضابه، أو أكتفي بمجرد رمزه، أو الاشارة إليه، هادفاً إلى أن يستوي ابن قتيبة عبر هذا الأثر الفكري الإسلامي، كما هو في الواقع، واحداً من كبار روّاد الكتابة في العقيدة الإسلامية. وإنه يتميّز في ذلك بأكثر من موقف واتجاه ليكون الإمام والعالم، والمصلح، والاديب والناقد العقائدي الملتزم.

وسأتابع مواقفي الدراسية معه، وذلك بعد أن درسته، ومرّة واحدة، في اطروحة دكتوراه دولة بعنوان «ابن قتيبة، آثاره، وأثره في الفكر العربي...» آملاً ان يجد هذا المفكر والاديب والناقد العربي الكبير ما يستحقه حاضراً ومستقبلاً من الاهتمام المميّز في المجالين الثقافيين العربي والإسلامي.

د. كاظم حطيط

القسم الأول

ابن قتيبة

عصره - بيئته - حياته

شخصيته - ثقافته - آثاره - فكره

ابن قتيبة

٢١٣ - ٢٧٦ هـ

عصره

تتابع الخلافة العبّاسيّة مسارها فتعرف تغيّراً كبيراً في توجّهاتها وأوضاعها. وإذا ما ضعف في نطاقها الحضور الفارسي فليحلَّ مكانه البديل التركي على بداوة وشدّة بأس في المجال العسكري وصولاً منه إلى التأثير الحاسم والمفجع أحياناً على الصعيد السياسي[١]. وتتوالى المؤامرات والدسائس في البلاط العبّاسي فيغتال الخليفة جعفر المتوكّل (ت ٢٤٦ هـ)، ويلقى نفس مصيره ثلاثة خلفاء آخرين هم المستعين (ت ٢٥٢ هـ)، والمعتز (ت ٢٥٥ هـ)، والمهتدي (ت ٢٥٦ هـ)[٢].

ويختلف هذا العصر العبّاسي الثاني زمن ابن قتيبة عن سابقة الاول في اكثر من اتجاه، حيث يضرب الخليفة المتوكل المعتزلة ضربته الموجعة فيضعف شأنهم، ويبدّد شملهم، ويتفرّقون ايدي سبأ ويتوارون في اكثر من فئة أو فرقة إسلامية. وتتعزّز من جديد مكانة أهل الحديث[٣].

وتوالي الثقافة العربية مسيرتها المتقدّمة في اتجاهات مختلفة سلفية ومبدعة[٤].

---

(١) د. فاروق عمر ـ الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية ص ٥٣.

(٢) د. حسن إبراهيم حسن ـ تاريخ الإسلام، ج ٣، ص ١٥.

(٣) د. حسن إبراهيم حسن تاريخ الإسلام، ج ٣، ص ٤٠.

(٤) د. محمد رمضان الجربي ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية ص ٢١.

ويبرز الحضور الشعوبي، ويقوى التنافس والصراع العربي الفارسي على غير صعيد[1].

ويتّسع التواصل الحضاري بين العرب وسواهم من الأمم، وتتعدّد دروبه، ومعطياته[2].

ويعظم شأن العودة في التأليف إلى التراث العربي، وغير العربي. وينطلق الأدب في إطاره الموسوعي، ويبرز فيه النمط المجلسي.

وتتنوع منطلقات الشعر العربي وهو ينهد إلى سعة في الأفق، والمدى الإنساني، ويزداد استيعاباً للواقع المستجد في موكب الحضارة الصاعدة، وينبعث في إثره النقد الأدبي أصيلاً وواعداً[3].

ويدرج الفكر العربي في مدارج مختلفة وكثيرة، وتشق الفلسفة العربية طريقها انطلاقاً من علم الكلام والآثار الفلسفية المترجمة عن اليونانية وسواها.

ويقوى تميّز العصر العباسي الثاني في التحوّل والانفتاح، والغنى الحضاري. وما يتناغم فيه تماماً الخط السياسي مع الآخر العمراني والثقافي. فإذا ما ساء الأول فما هو يحدّ الثاني، أو يحكمه، ويظلّ للحضارة العربيّة انطلاقها الجاد والرحيب[4].

بيئته:

ويخصب العراق، موطن نشأة ابن قتيبة فيتقدم في الثقافة، والتجارة والصناعة وتتسع فيه دائرة العمران. وتغطي بقاعاً منه القصور والجنائن الغنّاء والبرك الرائعة الصنع والمناظر، وتنتشر في انحائه بيوت الترجمة والنقل ويعمل

---

(١) د. عبد العزيز الدوري ـ الجذور السياسية للشعوبية ص ٥٠.

(٢) د. مصطفى الرافعي ـ حضارة العرب، ص ١٩٩.

(٣) د. بدوي طبانة ـ دراسات في النقد الأدب العربي ص ١٢٥.

(٤) د. عمر الطيّب الساسي ـ دراسات في الأدب العربي ص ٤٧.

في ظلالها علماء ومثقفون ربما أجاد الواحد منهم أكثر من لغتين أو ثلاث(١)، وتفتح ابواب دور العلماء للتلاميذ والطلّاب الوافدين إليها من كل حدب وصوب. وتتعدّد دكاكين الورّاقين وتتحوّل أحياناً إلى مكتبات شعبية مجّانية للطلّاب الفقراء والمحتاجين (٢) .

وتقوم المساجد بأكثر من دور أو مهمة فإذا هي اماكن للعبادة حيناً،وحيناً آخر مدارس وجامعات، وقاعات مجالس ومناظرات (٣) .

وتتخصّص عائلات ثرية كآل وهب وسواها بالإنفاق على الترجمة والمترجمين (٤) .

ويعطي غنى فئات عبّاسية معينة أثره في المجتمع العبّاسي فيزدهر الغناء ويعظم شأن المغنيّن والمغنيات، وتنتشر في بعض مدن العراق أماكن اللهو والمجون. ويقابل هذا الاتجاه إلى طيب الحياة وترفها ميل إلى الزهد، وأماكن تميد بالفقر والفقراء. وتقوم أسواق للرقيق على اختلافه في مدينة البصرة وسواها (٥) .

ويكبر التفاوت الطبقي في المجتمع العباسي في العراق وسواه من اقاليم الدولة العباسيّة ويقود أحياناً إلى انتفاضات وثورات كثورة الزنج (٦) . وتحدث اضطرابات وكوارث كخراب البصرة. وتقود العلوم الدخيلة وغير الدخيلة العلماء العرب إلى الاكتشافات العلمية المختلفة واشاعتها في مجالي الطب والعمران (٧) .

---

(١) صلاح الدين بخش ـ حضارة الإسلام ـ ترجمة د. علي ح. الخربوطلي ص ١٧٦ .

(٢) جاك. س ـ ريسلر ـ الحضارة العربية ص ٩٩.

د. ناجي معروف ـ أصالة الحضارة العربية ص٤٥٦ .

(٣) د. يونس أحمد السامرائي ـ آل وهب ـ ١٩٧٩ .

(٤) د. يونس أحمد السامرائي ـ آل وهب ـ ١٩٧٩ .

(٥) د. وليم الخازن ـ الحضارة العباسية ص ١٧٤ .

(٦) جاك ـ س. ريسلر ـ الحضارة العربية ص ١٩٦ .

(٧) د. وليم الخازن ـ الحضارة العباسية ص ١٤٨ .

ويهتدي العرب إلى بدايات في الحقل المسرحي [١] وينافس اقليم بلاد فارس العراق في مختلف صنوف العيش والحضارة.

وينشط العلماء والأدباء في هذين الإقليمين في مساجلات وصراعات فكرية، وتتجسد ثمراتها في مزيد من مدارس النحو والفقه والنقد الأدبي [٢].

ويبرز التلاقي الديني في المجتمع العباسي [٣] وسواء ذلك في المجال الثقافي أم الاجتماعي.

وتتلاقى مترافدة مع اقليمي العراق وبلاد فارس سائر الأقاليم العربيّة العباسيّة وغير العباسية ليزيد ذلك في نمو حركة المجتمع العربي، والامة العربية، والعالم الإسلامي[٤]. ويفيد ابن قتيبة من ذلك المد الحضاري القومي والروحي في ثقافته وفكره، وتأليفه.

حياته

ولد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، من أصل فارسي في مدينة البصرة سنة ٢١٣ هـ. ٨٢٨ م، وأخذ علومه الاولى عن والده، وانتقل إلى بغداد، فاتّصل برجال علم وأدب، يتلقى المعارف عنهم. ومن شيوخه:

- ابو حاتم السجستاني وكان إماماً في اللغة والشعر، وعلوم القرآن، وتوفي سنة ٢٤٨ هـ.

- عبد الرحمن بن عبد الله بن قريب - ابن أخي الاصمعي - وكان ثقة فيما يرويه عن عمه.

- أبو إسحاق ابراهيم بن سفيان الزيادي تلميذ سيبويه والأصمعي. توفي سنة ٢٤٨ هـ.

---

(١) د. علي الراعي - المسرح العربي بين النقد والتأصيل ص ١٤.

(٢) دومينيك وحانين سورديل - الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي ص ١٢٣.

(٣) نبيل داود الزرو - الحياة العلمية في الشام. ص ١٢٥.

(٤) صلاح الدين جواد بخش - حضارة الإسلام (ترجمة د. الخربوطلي) ص ١٤٧.

- حرملة بن يحيى التجيبي توفي سنة ٢٤٣ هـ.

- يحيى بن اكثم القاضي توفي سنة ٢٤٢ هـ.

- أبو الفضل العباس بن الفرج الرياشي تلميذ الأصمعي وكان عالماً في النحو واللغة توفي سنة ٢٥٧ هـ.

- أحمد بن سعيد اللحياني صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام مؤلف كتاب (غريب الحديث).

- وسواهم.

وشارك في مطلع شبابه في مجالس المعتزلة ثم انصرف عنهم.

وكثرت مطالعات ابن قتيبة وقراءاته وتنوّعت. وأقبل على التأليف وعرفت له صلة بأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ.

ويشير في كتابه (عيون الأخبار)[1] إلى انّه استجازه في نقل قطف من بعض مؤلفاته لاسيّما كتابه (البخلاء)، فأجازه، وتوطّدت علاقة للكاتب بوزير المتوكل، عبيد الله بن الحسن بن خاقان، فأهداه كتابه (أدب الكاتب)، وكافأه هذا الوزير على هديّته بتعيينه قاضياً في مدينة الدينور[2] حيث أمضى سنتين يمارس وظيفته القضائية، بنزاهة وسيرة حميدة[3].

ثم انكفأ ابن قتيبة كسلفه الجاحظ عن الوظيفة ليقضي الحياة حرّاً مع القلم والكتاب والناس.

واستقبل، كشأن علماء عصره، الطلاب من اكثر من جهة. ومن تلاميذه:

- ابنه أحمد بن عبد الله بن قتيبة الأديب، قرأ عن أبيه جميع كتبه وحفظها. وتولى القضاء في مصر وتوفي سنة ٣٢٢ هـ.

---

(١) (عيون الأخبار) جـ٣ ص ١٩٩.

(٢) د. محمد زغلول سلام - ابن قتيبة ص ٢١.

(٣) د. عبد الحميد سند الجندي - ابن قتيبة ص ٩٨.

ـ أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه، العالم اللغوي المشهـور. توفي سنة ٣٤٧ هـ.

ـ عبد الرحمن السكّري وسمع عن ابن قتيبـة كتبه: «اصـلاح غلط أبي عبيد» «وغريب الحديث» «والمسائل والأجوبة». وتوفي سنة ٢٦٨ هـ.

ـ أبو بكر أحمد بن خلف المرزبان المتوفى سنة ٣٠٩ هـ.

ـ قاسم بن أصبغ الأندلسي الذي رحل إلى المشرق وقرأ على ابن قتيبة كتابه «المعارف» وتوفي سنة ٣٤٠ هـ[1].

ـ وسواهم.

ويواصل ابن قتيبة الحياة إماماً عالماً ومفكراً أديباً، يدافع عن الإسلام: قرآناً وسنّةً، وعقيدةً شاملة. ويقف إلى جانب العرب في تصديه للشعوبيـة. ويعطي في درس التراث العربي عطاءً متميزاً. وينزع في التأليف إلى الاتجاه أو النمط الموسوعي. وقد أنجب ولدين هما أحمد وجعفر.

ويحكى أنه أكل يوماً طعام الهريسة فـأصيب بعارض صحي كـان سبباً لفراقه الحياة. وتوفي سنة ٢٧٦ هجرية.

شخصيته:

نشأ ابن قتيبة في بيت علم وتقى، وأحبّ المعرفة فهي منتجعه وضالته.

وتصفـو طويّتـه، ويستـوي عـربيّ النشـأة والإرادة ولا ينكـر (أصله في العجم).

ويعطي قلبه لإسلام القرآن والسنّة وما يضيق بأيّة رسالة سماوية أخرى.

ويجدّ السعي إلى جادّة الايمان. فمـا يجمد في مذهبيّة أو تأسره شحناء النزاع بين المذاهب الإسلامية. بل يحاول ما استطاع رأب الصّدع فيما بيها.

(١) د. محمد رمضان الجربي ـ ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية.. ص ٢٦.

وما آمن بالفصل بين الإسلام الذي اعتنقه والعروبة التي اختارها ولكنه عاش الصلة بينهما كما لا آصل ولا أعمق.

وإذا ما مارس وظيفة القضاء فهو يؤكّد على مفاصل ثابتة فيها كالعدل فوق الجميع، والربط بين العمل القضائي والإصلاح، ومواصلة طلب المعرفة[١].

ويكتب التاريخ فما ينزع إلى عرقيّة فيه، ولكنّه يثبت في نزاهته وإنسانيته.

ويكبر عنده الذكاء فما يدفعه إلى مزيد من كسب أو ثراء مادي، إنما هو يستهديه في متابعته العطاء العلمي. وينصرف الى التأليف فما يبتغيه لتسلية أو خدمة مآرب خاصّة وعابرة، ولكن ليوجّه ويرشد إلى النهج الأفضل والحق المبين.

ويجادل ويناظر فما هو تحكمه روح الغلبة. إنّما يعطي من وعي ويهدف إلى تبصرة، أو لينصر حقاً ويدحض باطلاً ويذبّ عن عقيدة آمن بها وقيم أجّها.

وما يبخس الناس حقوقهم فإذا ما أنصف العرب قومه المستجدّين، فإنه لا ينتقص الفرس أهله الأولين. ويغنى في الانسان.

ويشهد له اكثر من عالم وأديب[٢].

ويقول فيه ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد: «كان ابن قتيبة ثقة في دينه وعلمه».

ويقول عنه ابن خلّكان ابو العبّاس، أحمد بن محمد: «كان فاضلاً ثقة».

وقال ابن كثير اسماعيل بن عمر: «ابن قتيبة النحوي اللغوي ... كان ثقة نبيلاً».[٣]

---

(١) د. محمد زغلول سلام ـ ابن قتيبة ص ٢١.

(٢) د. محمد زغلول سلام ـ ابن قتيبة ص ٦١.

(٣) د. محمد رمضان الجربي ـ ابن قتيبة... ص ٥٤.

ويقول السيوطي عنه: «كان ثقة ديّناً فاضلاً».

ولم ينصفه آخرون فيرد عليهم علماء معروفون، مثل ابن تيمية إذ يقول: «وليس ابن الأنباري بأعلم بمعاني القرآن... وأتبع للسنّة من ابن قتيبة».

وكان الزمن لصالح ابن قتيبة فأجلّه وأكبره غير قليل من العلماء والأدباء المعاصرين عرباً ومستشرقين وآخرين.

ثقافته

تبرز مواهب ابن قتيبة مبكّرة ويمضي في دروب طلب المعرفة المتعدّدة. ولا يتفرّغ لشأن واحد من شؤون الفكر، ويلتقي بعدد وافر من أهل العلم في اكثر من حاضرة عبّاسية. وشارك في مطلع شبابه في حلقات رجال علم الكلام، ثم غادرهم إلى أوساط أصحاب الحديث. وما تقتصر معارفه على الإسلام في مختلف علومه فيحيط بكتب سماوية معروفة كالتوراة، والإنجيل، وسواهما[١]. ويطّلع على غير قليل مما نقل عن الفارسيّة واليونانية والهندية إلى العربية، ويتّسع اطلاعه على التراثين: العربي والفارسي وغيرهما. وما هو يكتفي بالقراءة وحدها وسيلة الى الاطلاع بل يقتدي بسلفه الجاحظ وسواه من رجال الأدب واللغة، فيسأل أصنافاً شتى من الناس عن أمور يرغب في التعرف عليها كالفلك وسواه، كما جاء في مقدمته لكتاب «الأنواء»[٢]، ويرحب مدى أسئلته فيشمل حتى الصبية كما ورد في مقدّمته لكتابه (عيون الأخبار)[٣] ويعمل على استيعاب مشكلات مجتمعه على غير صعيد. ويجدّ في تقديم الحلول لها. ويزيد ذلك في اتّساع معرفته، وثقافته.

وقد كثرت مراجعه كما هو واضح في مختلف مؤلفاته، ويثبت فيها نضج مواقفه وآرائه وأحكامه العديدة والمتنوّعة، ليدل ذلك على اتساع دائرة قراءاته واطلاعه، وعلى تكامل وشمول ثقافته وموسوعيتها ليكون أحد أبرز مثقفي عصره

---

(١) د. شاكر مصطفى. التاريخ العربي والمؤرخون ص ٢٤٠.

(٢) الانواء ص ٢.

(٣) ابن قتيبة ـ عيون الأخبار ـ المقدمة ص ٧.

ومجتمعه[1] بل لعلّه الأول في تلك الحقبة في اكثر من منطلق أدبي وفكري وعربي وإسلامي وحضاري.

آثاره

لم يأت ابن قتيبة الكتابة ابتغاء كسب أو ارتياد صناعة إنّما هو موهوب ومتعدّد المواهب، وقد ولد كاتباً، فالكتابة في طبعه وطبيعته. وما عرف في قراءته واطلاعه حدوداً أو مواضع محدّدة، فهو ينهل من غير معين ويغنى في وجدانه وإيمانه فتتنوع كتابته، وتتعدّد موارد تأليفه، وتتضاعف دراساته وتزداد مؤلفاته فتبلغ العشرات. وما يخفت فيها جميعاً صوت الموهبة أو النبوغ، ولا يضعف فيها العطاء الهادف والملتزم، ونحن معها حيال كاتب صاحب رسالة ينشد وجوده في مدار الكلمة ويثبته بالكتابة، محققاً بذلك الرسالة التي شاء.

وتكثر فعلاً مؤلفات ابن قتيبة، وما هي وصلت إلينا تامةً أو سالمةً فقد أصاب الضياع قسماً منها[2]، ولكن ذلك لم يكن في الواقع إلا القليل وما هو معروف منها يجسّد صاحبها ويثبت قدره ويبرز فكره في مختلف اتجاهاته ومعطياته. وهذه المؤلّفات هي على النحو التالي

- في المنحى الاسلامي:

١ ـ تأويل مشكل القرآن.

٢ ـ تفسير غريب القرآن.

٣ ـ القراءات القرآنية (هذا الكتاب مفقود فعلاً ويقوم مقامه فصل عن القراءات في كتاب مشكل القرآن) المذكور.

٤ ـ تأويل مختلف الحديث.

٥ ـ تفسير غريب الحديث.

٦ ـ تصحيح غلط ابي عبيد[3] (وقد نشر بصورة هي إن لم تكن جامعة

(١) د. عبد الحميد الجندي ـ ابن قتيبة العالم الناقد الأديب ص ١٩٢.

(٢) تقديم الانوار ص ٤٤.

(٣) أي تصحيح الغلط في كتاب (غريب الحديث)لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي.

فهي معبّرة وذلك في سياق شرح كتاب غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام.

٧ ـ المسائل والأجوبة[١].

٨ ـ الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (وقد نشر بصورة لا تتعدى النص دون أي تحقيق او شرح، في كتاب عقائد السلف)[٢]،

ـ في مجال النقد والادب والشعر واللغة:

١ ـ عيون الأخبار.

٢ ـ الشعر والشعراء.

٣ ـ كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني.

٤ ـ أدب الكاتب.

ـ في التاريخ:

١ ـ المعارف.

ـ في الاجتماع والسياسة.

١ ـ الدفاع عن العرب او الرد على الشعوبية[٣].

٢ ـ الأشربة.

٣ ـ الميسر والقداح.

ـ في الفلك.

١ ـ الأنواء.

وقد نسبت بشكل أو بآخر إلى ابن قتيبة كتب هي التالية:

١ ـ الإمامة والسياسة (لقد أثبت النقد والتحقيق بطلان نسبة هذا الكتاب إلى ابن قتيبة). وهو ما أجمع عليه باحثون عرب ومستشرقون[٤].

٢ ـ ذكرت لابن قتيبة عناوين كتب مثل فضل العرب، وكتاب تفضيل

(١) تحقيق شاكر العاشور ـ مجلة المورد عدد ٣ ـ ١٩٧٤ ـ بغداد.

(٢) د. علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ـ عقائد السلف.

(٣) أدرج هـذا الكتاب كفصل من فصول (رسائل البلغاء) جمع الأستاذ محمد كرد علي.

(٤) د. جبرائيل سليمان جبور ـ كيف أفهم النقد ـ ص ١٣٦ ـ ١٥١.

العرب. والتسوية بين العرب والعجم. وأثبت التحقيق أن هذه العناوين لا تعني سوى كتاب الدفاع عن العرب أو «الرد على الشعوبية» المعروف[1].

٣ ـ كتاب الخيل، وكتاب الإبل. وقد تبين لأكثر من باحث عربي وأجنبي أن هذين الكتابين المزعومين ليسا سوى فصلين من «كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني» المذكور.

٤ ـ كتاب «النعم والبهائم» وليست نسبة هذا الكتاب إلى ابن قتيبة صحيحة وذلك لأكثر من سبب علمي وفني[2].

٥ ـ كتاب تلقين المتعلم فن النحو: (وقد ثبت لأكثر من باحث عربي بعد هذا الكتاب المزعوم عن روح ابن قتيبة)[3].

٦ ـ ارجوزة حول حرف الضاد. (ولا أسوّغ نسبة هذه الأرجوزة إلى ابن قتيبة، فهو لم ينظم الشعر ولم اعثر له في بحثي المطول والشامل عنه على أي قدر من الشعر ينسبه إلى نفسه)[4].

٧ ـ تاريخ ابن قتيبة، وقد ثبت لأكثر من باحث عربي معاصر، عدم وجود كتاب لابن قتيبة يحمل هذا العنوان، إنما المقصود به هو كتاب (المعارف) المتقدّم ذكره[5]. ولابن قتيبة آثار لم يبق منها سوى العناوين.

فكره

كتب ابن قتيبة وألّف في مجالات مختلفة. وتبرز في كتاباته ومؤلفاته آفاق فكره وما هي تشكو من شتاتٍ او تنافرٍ، ولكنها تتلاقى وتتلاحم وتتنوّع في وحدة، ولا يضعف من ذلك تباين في منطلقاتها وأبعادها فابن قتيبة يمضي في تبيين نواحي اعجاز القرآن وتناسق سوره وآياته، وتكامله في وحدته وهو يهدف

---

(١) جِرارلي كونت: ابن قتيبة الرجل، أعماله، آفكاره ـ ص ١٠٩ ـ (بالفرنسية).

(٢) د. عبد الحميد الجندي ـ ابن قتيبة ـ ص ١٦٢.

(٣) د. عبد الحميد الجندي ـ ابن قتيبة ص ١٧٣.

(٤) المؤلف.

(٥) د. عبد الحميد الجندي ـ ابن قتيبة ص ١٥٧.

د. ثروت عكاشة تقديم كتاب (المعارف) لابن قتيبة.

في هذا التبيين إلى هدم كل ما أشاعه المغرضون حول الكتاب الكريم، من مزاعم التناقض والغموض، والتفاوت في البيان.

وهو يشرح غريب القرآن ليسهّل فهم مفردات ورموز صعبة فيه منسجماً في ذلك مع روح هذا الكتاب المنزل والدلالات السليمة للعربية الفصحى في التراث العربي الأصيل، الذي لم تشبه عجمة. وما هو يضعف بفعل الزمن. ويؤكد أن لا غرابة اصلاً في تلك المفردات بل أصالة ثابتة أتى بها الوحي الإلهي.

ويعطي في القراءات القرآنية ثمرة استيعابه لمختلف القراءات المعروفة، ثم ما استوى عنده من أسباب ومعالم اختلاف أوجه القراءة القرآنية في قنواتها السبعة. وتثبت له في هذا المجال نظرية اكتسبت مع الزمن معنى النموذج أو الريادة المميزة[1].

ويدرس ابن قتيبة مختلف الحديث النبوي معتمداً تأويله ليسقط بذلك كل ادّعاءٍ غموض فيه أو تناقض،ويثبت تناسق هذا الحديث الشريف وتكامله. وينفي عنه ما نسب زوراً وكذباً إليه، ثم هو يفسر غريبه شارحاً ما يتضمّنه من المفردات الصعبة والرموز العميقة والصور الدقيقة. وهو يشعر بمرجعيته في هذا المنحى الأصولي فيعمد إلى تصحيح ما ورد من أخطاء في كتاب (تفسير غريب الحديث). لابي عبيد القاسم بن سلام. ويستوي واحداً من أبرز دارسي الحديث النبوي، وعلى غير صعيد[2].

ويعطي الكاتب في الفقه الإسلامي معتمداً المراجع الرئيسية كالقرآن والسُّنة وأقوال الخلفاء الأولين والصحابة والتابعين، والنصوص العربية الأصلية، ويضع أحكامه ويعلن عن آرائه ومواقفه ؛ وقد جمع فيها بين تضلّعه في فهم الإسلام وتفقهه في العربية وسعة اطّلاعه على التراث العربي، كما هي الحال في كتابه (المسائل والأجوبة) وسواه.

---

(١) د. رؤوف الشلبي مجلة الأزهر الجزء الرابع السنة الخمسون ٧٨ ـ ص ٨٣٥

(٢) د. محمد محمد أبو زهو ـ الحديث والمحدثون ـ ص ٤٧٢ و ٤٧٦.

ويجول جولته في رحاب أصول العقيدة الإسلامية فيؤكد على وحدتها قواعد ومنطلقات ويفنّد قادراً ما ألحق بها من تطرف، أو شابه الخروج والانحراف، ويثبت في هذا الدرس العقائدي سلفيته وما هو يعجز عن الاجتهاد، والاستنباط وتقديم الرأي الرشيد.

وينشط ابن قتيبة في رحاب الأدب العربي فيعالج موضوعي النقد الادبي والدراسة الادبية ويظهر كفاءة وريادة سواء في تنظير القصيدة العربية[1] ورؤية خاصة للشعر العربي، ام في تقديم لبنات وانطلاقات في الدراسة الادبية. وينكب على قراءة الشعر العربي في عصوره الماضية فيستجلي فيه المفاهيم الاصلية للمفردات العربية، وقواعد المجتمع العربي القديم ومنطلقاته وقيمه وأعرافه وخصائصه وتطلعاته، ويقدّمها في شروح مسهبة وهادفة للنصوص الشعرية المختارة.

ويضع موسوعته الادبيّة الخاصة والمتنوعة (عيون الاخبار) فيجمع فيها مختارات شتّى من اكثر من تراث عربي وغير عربي معتمداً فيها مبدأ: الأخذ من كل علم بطرف. أو مفهوم الادب في العصر العباسي، ويتجاوز بذلك الحدود الإقليمية أو القوميّة في النطاق الأدبي إلى رحاب إنسانيّة الأدب أو عالميته جمعاً وتنويعاً وأصالة. وتروعه أحوال الكتابة العربية، في زمنه فينطلق إلى رسم دروبها وعلى غير صعيد. فيقدِّم مبادىء جادّة في فقه اللغة العربية، وعمادة الإنشاء العربي أو الكتابة العربية. ويستوي كتابه (أدب الكاتب) منتجع كل طالب، وكاتب عربي وباحث لغوي.

ويكتب التاريخ في (المعارف) فيتحدّث عن بداية الحضور البشري على الأرض، ويعرّف بالسلاسل البشرية ويتكلم عن الشعوب المتفرعة منها. ويسلسل عهود الأنبياء ويتوسّع في الحديث عن مسار الرسالة الإسلامية. وانطلاقها في المدى العربي، والعالمي. ومرشده في هذا المدار التاريخي صفاء إيماني وانفتاح قومي وإنساني ومراجع مختلفة ومعروفة.

---

(١) مجلة فصول (مجلة النقد الأدبي) المجلّد السادس ـ العدد الثاني ـ ك ٢ ـ آذار ـ ٨٦ القاهرة.

ويقف من الصراع العربي الشعوبي في كتابه (العرب أو الرد على الشعوبية) موقفه العادل والمعتدل رافضاً الظلم من أيّة جهة أتى، ويخلص في مرافعته عن العرب، ويركز على ما عندهم من الفضائل ولا يبخس الفرس حقوقهم. وما كان الشرف عنده خاصاً بشعب دون شعب، ولا تسلم أمّة من العيوب، وما كان لعيب في شعب أن يمحو فضائله.

ويعمد في كتابه (الميسر والقداح) إلى استجلاء بعض العادات العربية القديمة التي نهى عنها الإسلام. ويحاول التأريخ لها. فيتجرد ويثبت روحاً تاريخية علمية متقدمة[١].

ويعالج موضوع (الأشربة) فيمضي به في منحيين بارزين: الفقه والأدب وما هو يضعف في أي منهما ويشفّ في ذلك عن إيمان مكين وروح قضائية نافذة، وانطلاق بيّن في الأدب.

ويطرق باب العلوم عند العرب فيتحدث عما عرفوه عن الأنواء. وما هو يستنبط في ذلك أو يبتدع ولكنّه يصدق في الرواية والنقل، ومن ثم في التأريخ لبداية علم الفلك عند العرب وعطائهم الخاص فيه.

ولابن قتيبة معطيات فكرية في حقول النحو والتربية والتعليم، وعلم الاجتماع والحرب والسياسة وسواها وهي إذا لم تستقل في كتب خاصة بها، فإنّها تبرز واضحة في بعض آثاره لتؤكد على سعة ثقافته، وعمق التزامه بمجتمعه والإنسان.

وعماد فكر هذا المفكر العربي العظيم هو دائماً التنظيم والشعور بالمسؤولية. والرغبة في التعليم والوعي العميق للترابط بين العروبة والإسلام. والإيمان بجدِّيّة التقارب بين الأديان، وبوحدة الإنسان، ولا محدودية المعرفة أو الثقافة، وشمولية الحضارة واستمراريتها.

وانه ولا ريب أحد كبار مفكري العرب والإسلام[٢].

---

(١) عبد السلام هارون ـ الميسر والقداح (المقدمة)

(٢) د. محمد زغلول سلام ـ ابن قتيبة ص ٦٢.

القسم الثاني

في العقيدة الإسلامية

في العقيدة الإسلاميّة - ما قبل ابن قتيبة.

الإمام أحمد بن حنبل - الإمام البخاري

مع ابن قتيبة في العقيدة الإسلامية في دراسة كتابه:

(الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهميّة والمشبّهة)

فيّ العقيدة الإسلامية

أرسل الله تعالى رسوله محمد بن عبد الله الهاشمي القرشي العربي(ﷺ) بالقرآن الكريم ليعلّم للناس الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين. ويصدع الرسول العربي بالحق ويتوالى نزول آيات كتاب الله عليه مكية ومدنية ترسم للناس دروب الخير والرشاد، وتخرجهم من الظلمات إلى النور. ويعطي النبي حديثه يوضح مادقّ فهمه من الآي الكريم، ويهدي السائلين عن الحق، والمؤمنين، إلى الحياة المثال، والسلام الخالص الأمين. وتبين من خلال كتاب الله والسنة النبوية الشريفة أصول العقيدة الإسلامية في الإيمان بالله جلَّ وعلا، واحداً أحداً صمداً، وتنزيهه، وتصديق رسول الله محمد بن عبد الله، والعمل بكتاب الله، وسنّة رسول الله، والاعتقاد بالقضاء والقدر، وبكل ما يمت إليهما من خير وابتلاء، وبرسل الله دونما أي تفرقة بينهم، وبالملائكة، واليوم الآخر والحساب والعبادة بكل فرائضها وواجباتها، والابتعاد عن كل ما يزعم لله تعالى من تجسيد وتشخيص أو تشبيه، ورفض البدع واعتبارها ضلالاً، ولتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى.

ويدخل العرب في الإسلام وتتبعهم فئات من شعوب أخرى، ويقبل هؤلاء جميعاً على استيعاب كتاب الله والحديث النبوي يجدون فيهما ملاذهم الأمين وسلامهم الخالص في الدنيا والآخرة على كل صعيد وفي كل سبيل.

ويبادر أفراد من الصحابة بعد موت النبي (ﷺ) إلى تفسير وتأويل ما أمكن

من القرآن الكريم والحديث النبوي، ويجتهدون ما وجب الاجتهاد. وما هم يفارقون في ذلك روح الإسلام كتاباً وسنّة. ويأخذ هذا الفعل المستجد مكانه في العقيدة الإسلامية. وتعرف هـذه العقيدة في مسارها الشـامل اتجـاهات وتيارات متعددة كاتجاه رجال الحديث المتمثل في عقيدة أهل السنة والجماعة، وتيـار الجهميـة[1] ثم المعتـزلـة[2] ومعتقـدات الشيعـة[3] والخـوارج[4] والمرجئة[5]، وسواهم.

(١) الجهمية: هم أتباع جهم بن صفوان. وهو جهم بن صفوان الراسبي ويكثر ذكره في كتب التاريخ والفرق. وقال الطبري في تاريخه عنه: إنه كان كاتباً للحارث بن سريح الذي خرج في خراسان في آخر دولة بني أميـة، وقتل الاثنان معـاً أول سنة ١٠٨ هجرية. وقد تغالى جهم في التنزيه تغالي أعدائه في الحشو والتشبيه والتجسيم، ويقول عنه جمال الدين القاسمي في كتابه: (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ١٣ «إن الجهم بن صفوان كان داعية للكتاب والسنّة، ناقماً على من انحرف عنهما مجتهداً في أبواب من مسائل الصفات». وكان جهم جبرياً مسرفاً في الجبرية.

(٢) المعتزلة: لقد اعتزل واصل بن عطاء أستاذه الإمام الحسن البصري: فقال هذا الإمام اعتزلنا واصل. فكان ذلك سبباً لإطلاق صفة المعتزلة على واصل وأتباعه. وأطلق عليهم أيضاً صفة أهل العدل والتوحيد. وأصولهم الخمسة هي: التوحيد، العدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيـد، والآخذ بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٣) الشيعة: هم فرقة قامت على أساس الانتصار للإمام علي بن أبي طالب وأبنائه واعتبارهم أولى بالخلافة من غيرهم، واتضحت الشيعة كفرقة لها كيانها السياسي والديني في نفس الوقت الذي ظهرت فيه الخوارج. وهي الفئة التي بقيت في جيش الإمام علي بعد خروج الخوارج منه. وانقسمت الشيعة إلى فرق كثيرة مثل الزيدية، والجعفرية، والإثني عشرية، والإسماعيلية، ولكل واحدة من هذه الفرق بعد انقسام جماعتها الأولى إمامها واتجاهاتها العقائدية الخاصة.

(٤) الخوارج: لقد شقت المناداة بالتحكيم في حرب صفين جيش الإمام علي وخـرجت منه فئة سميت فيما بعد بالخوارج وشهر هؤلاء السيف على كل الحكومات فهم يريدون خليفة عادلاً (مثل أبي بكر وعمر) وما دام الخلفاء الذين اتوا بعدهما لم يسيروا في نظر الخـوارج على هديهمـا فالواجب أن تعلن الثورة عليهم في كل سبيل. وكل من خالف الخوارج في ذلك فهو كافر يحل لهم دمه وماله ونساؤه. وهم يرون أن الخلافة في قريش وسواها من المسلمين.

(٥) المرجئة: وهم جماعة ظهرت في زمن حكم الأمويين وهي ترى أن إيمان المسلمين أمره مرجأ إلى الله فهو الذي يصدر حكمه عليهم ويقرر شأنه فيهم ولا بدّ إذن من أن يترك أمر ذلك الإيمان إلى الله. وهي تعتقد بأن لا تنفع مع الكفر طاعة، ولا تضر مع الإيمان موصية..

ويؤكد رجال الحديث على إثبات صفات الله كالسمع والبصر والحلم، وغيرها أي أن الله سميع بسمع، وعليم بعلم، وحليم بحلم، وسمعه صفة له، وما هو عين ذاته، وكذلك هو علمه وحلمه وسواه، . . . ويعارض الجهمية هذا التأكيد الصفاتي الإلهي ويصرون على نفي الصفات عن الذات الإلهية خوفاً من الوقوع في التشبيه أو التجسيم، ويقولون بأن الله عليم وعلمه هو عين ذاته، وكذلك هو بصره، وسمعه، وغيره. . . ويثبت رجال الحديث معاني اليد، والوجه والرؤية وسواها في ما يعني الله، كما وردت في القرآن الكريم والحديث النبوي ودون تطرّق في ذلك إلى القول بالكيف. ويرى الجهمية وكذلك المعتزلة أن هذه الألفاظ المعنية لا تتجاوز في معانيها القرآنية حدود المجاز، وإلا كان في ذلك تشبيه. وهو ما يجب تنزيه الله تعالى عنه.

ويغالي الجهمية في اعتقادهم بالجبر أي بإخضاع الإنسان في كل أعماله وتصرفاته لحكم القضاء والقدر ودون ان يكون له في ذلك إرادةْ أو حريّة فاعلة أو قدر من الاختيار. ويعارضهم في هذا الاعتقاد رجال الحديث الذين لا ينفون بشكل أو بآخر مسؤولية الانسان عن أفعاله. وتزداد المعارضة للجهمية عند المعتزلة الذين يكثرون من تحميل الإنسان المسؤولية عن أفعاله، وتأكيد حرّيته في قيامه بها، وأياً كان نوع هذه الأفعال أو وصفها، وقد أطلقت عليهم بسبب ذلك صفة القدرية أو أصحاب القدر.

وتتسع دائرة الصراع بين أهل الجبر من جهة ورجال الحديث وأهل السنة والجماعة، والقدرية من جهة أخرى، ثم بين القدرية وأصحاب الحديث وأهل السنة على غير صعيد.

وتدخل في هذا الصراع فرق وجماعات مختلفة مثل الشيعة، والمرجئة والخوارج، والفلاسفة العرب وسواهم.

ويأخذ موضوع الإمامة مكانه في مجال العقيدة الإسلامية ويكثر فيه

الخلاف، وتتباين في مساره مواقف المسلمين ووجهات نظرهم أو معطيات فهمهم واتجاهاتهم واعتقاداتهم.

ويتسع المدى في الصراع أو النزاع العقائدي الإسلامي لتقديم الآراء والاجتهادات، وصيغ التنظير أو الإجلاء والتحديد لقواعد ومبادىء العقيدة الإسلامية. وتبرز في هذا المجال مفاهيم ومذاهب تتقارب حيناً وتتباعد حيناً وتتصارع أحياناً دون أن يضيق بها الإسلام أو هي تضعف من شأنه ما دام له كتابه الذي وعد الله تعالى بحفظه، وسنة رسوله (ﷺ). وتظهر في مسار العقيدة الإسلامية محاولات دراسية أو دراسات أوليّة قبل ابن قتيبة.

ما قبل ابن قتيبة

لقد ألهم الصراع في مدى العقيدة الإسلامية أكثر من إمام وعالم وفقيه ورجل حديث، قبل ابن قتيبة، الاهتداء إلى الكتابة في هذه العقيدة أو حولها، واستوى هؤلاء روّاداً أو سابقين له في المنحى الفكري العقائدي الإسلامي ونعرض على سبيل المثال والتعريف في كتابنا الحالي لاثنين من هؤلاء الروّاد أو السابقين وهما الإمام أحمد بن حنبل، صاحب المذهب الحنبلي، والإمام اسماعيل بن ابراهيم البخاري أحد أبرز جامعي الحديث النبوي، وصاحب صحيح البخاري.

الإمام أحمد بن حنبل وكتابه

الرد على الزنادقة والجهمية.

حياته

هو الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن عبد الله بن أنيس بن مازن بن شيبان ولذلك يلقب بالشيباني. حملت به أمه في مرو، وولدته في بغداد في شهر ربيع الأوّل سنة ١٦٤ هجرية أما أبوه فهو والي سرخس، واسمه محمد توفي سنة ١٧٩ هـ. ونشأ أحمد بن حنبل في بغداد وتولت أمّه تربيته. وظهرت عليه علامات النجابة مبكّرة واشتدت عنده الرغبة في أخذ الحديث، فإذا هو يذهب مبكراً لطلبه في المساجد.

وما كان أتمَّ في ذلك الحين السادسة عشرة من عمره. ولم يقتصر في أخذ العلم عن علماء بغداد فقط. فهو يسافر إلى أكثر من مدينة وبلد ليأخذ العلم عن علمائها فقد وصل إلى الكوفة والبصرة ومكّة والمدينة واليمن والشام وأرض فارس وخراسان. ثم يعود إلى بغداد، وأبرز من اتصل بهم في أسفاره ورحلاته العلميّة هم: سفيان بن عيينة (ت ١٨٧ هـ) والإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) وعبد الرزاق.

وتتلمذ على الإمام أحمد بن حنبل الإمامان في الحديث: البخاري، ومسلم، (ت ٢٦١ هـ) أبو بكر الرازي (ت ٢٧٥) والحربي (ت ٢٨٥) وغيرهم.

وعندما ظهرت بدعة خلق القرآن وقف الإمام أحمد بن حنبل موقفه المعارض لها وقاده هذا الموقف إلى معاناته المحنة الصعبة والمعروفة في زمن الخلفاء المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ) والمعتصم (٢١٨ - ٢٢١ هـ) والواثق

(٢٢٧ ـ ٢٣٢ هـ) حتى كان عهد الخليفة المتوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ) الذي ضرب المعتزلة الضربة الموجعة، ووضع حداً لقولهم بخلق القرآن وأعاد لرجال الحديث وأهل السنّة مكانتهم المميّزة. ولقي عنده الإمام بن حنبل حظوة بالغة[1].

وعرفت لهذا الإمام السلفي آثار هي: المسند، كتاب الزهد، وكتاب التاريخ، والرد على الزنادقة والجهمية، والسنة موصلة المعتقد إلى الله.

وهو صاحب أحد المذاهب الإسلامية المعروف بالمذهب الحنبلي حيث التركيز على القرآن والحديث، وإلاَّ فعلى أقوال الصحابة وفتاويهم.

وهو يرى أن الإيمان قول وعمل، وأنه ينقص بذلك ويزيد.

وكانت وفاته سنة ٢٤١ هجرية في مدينة بغداد.

كتابه: الرد على الزنادقة والجهمية

يتألف هذا الكتاب من قسمين رئيسين هما:

١ ـ القسم الأول: يعرض فيه الكاتب لعدة أمثلة من آيات القرآن الكريم. يدّعي فريق من الزنادقة التناقض فيما بينها كالتالي:

١ ـ أ ـ **﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾** [٣٥ ـ ٣٦ المرسلات].

ب ـ **﴿ثم إنّكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون﴾** [٣١ ـ الزمر].

٢ ـ أ ـ **﴿فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون﴾** [١٠١ ـ المؤمنون].

ب ـ **﴿فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾** [٥٠ ـ الصافات].

٣ ـ أ ـ **﴿ربّ المشرق والمغرب﴾** [٢٨ ـ الشعراء]

ب ـ **﴿برب المشارق والمغارب﴾** [٤٠ ـ المعارج].

---

(١) دكتور أحمد الشرباصي ـ الأئمة الأربعة ص ١٧٥.

٤ ـ أ ـ ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [٢٢ ـ ٢٣ ـ القيامة].

ب ـ ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ [١٠٣ ـ الأنعام].

ويرد الإمام أحمد على زعم التناقض في الأمثلة القرآنية المتقدمة فيرى في المثلين (١) و(٢) أن لكل آية من هذه الآيات زمنها وميعادها وهي تعني مرحلتها فحسب وينتفي بذلك التناقض المزعوم.

ويبيّن في المثل (٣) أن ﴿رب المشرق والمغرب﴾ يعني اليوم الذي يستوي فيه الليل والنهار. وأن ﴿برب المشارق والمغارب﴾ يعني مشارق السنة ومغاربها، ولا وجود للتناقض بين هاتين الآيتين. وهو يجلي حقيقة المثل (٤) بتبيانه أن ﴿وجوه يومئذٍ ناضرةً إلى ربها ناظرة﴾ تعني أنها تعاين ربها في الجنة، وأنه ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار﴾ هو في الدنيا، وليس في الآخرة. ولا أثر للتناقض بين الآيتين المذكورتين.

٢ ـ القسم الثاني: الرد على الجهمية. وينطلق فيه الإمام أحمد بن حنبل في مناظرة طويلة تتضمن حوار جهم والسمنية[1]، ونجاحه. في اثبات وجود الله دون الرؤية، ثم مواقف كل من الإمام ابن حنبل، وجهم وجماعته، من قضايا وأمور اعتقادية مهمة مثل الله شيء أو ليس بشيء، والقرآن مخلوق أو ليس بمخلوق، والفصل بين قول الله وخلقه، ورؤية الله، وكلام الله، والله على العرش أو في كل مكان، ومعية الله، والله هو الأول والآخر، وجزاء من يقول بخلق القرآن. وأخيراً القدرة والإيمان. ويتسلسل كل ذلك على النحو التالي:

ـ ترى الجهمية ان الله (ليس كمثله شيء) أي ليس بشيء. ويرى ابن حنبل انه الشيء الذي لا كالأشياء، وهو جلّ وعلا عند أصحاب العقل أو القدرية، لا شيء.

(١) السمنية: نسبة «إلى سومنات بلدة بالهند، وهم البوذية وأظهر نحلة لهم القول بالتناسخ.

ـ وترى الجهمية أن القرآن مخلوق وذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿**إنا جعلناه قرآناً عربياً**﴾ [٣ ـ الزخرف] ويرفض ابن حنبل القول بخلق القرآن، ويرى أن الآية المذكورة تفيد غير ما ادّعته الجهمية فكلمة (جعلنا) فيها لا تعني خلقنا. وهي تقصد كاملة: هذا بيان مبين لمن أراد الله هداه.

ـ ويؤكد ابن حنبل على فصل الله بين قوله وخلقه، وذلك كما الآية الكريمة: ﴿**ألا له الخلق، والأمر**﴾ والخلق هنا غير الأمر، وهو منفصل عنه.

وهو يسهب في تأكيده لبطلان القول بخلق القرآن الذي هو قوله تعالى، ويستشهد على ذلك بعددٍ وافر من الآيات القرآنيّة مثل: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله**﴾ [٦ ـ التوبة] ولم يقل حتى يسمع خلق الله.

ـ وتنفي الجهمية رؤية الله يوم القيامة، أو في الجنّة، وترى أن الآية: ﴿**وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ تفيد انتظار هذه الوجوه الثواب من ربها.

ويؤكد ابن حنبل حقيقة رؤية الله يوم القيامة، وفي الجنة، مستنداً في ذلك إلى أكثر من آية وحديث، مثل الآية المتقدمة، حيث يبطل فهم الجهمية لها....

ويرى انّ (الوجوه) فيها، هي وإن كانت تنتظر الثواب فإنها ترى ربها، والحديث «إنكم سترون ربكم»[1].

والحديث الآخر: «إن أهل الجنة يرون ربهم».

ـ ويرى الجهمية ان الله لم يتكلم ولايتكلم. وإن الكلام لا يكون إلا من جوفٍ ولسان وشفتين.

ويؤكد ابن حنبل على إثبات كلام الله وتكلّمه مستنداً في ذلك إلى آيات

(١) وقد ورد هذا الحديث في كتاب (تأويل مختلف الحديث) لابن قتيبة على الوجه التالي: (ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامّون في رؤيته).

وأحاديث عديدة، كقوله تعالى: ﴿وكلّم الله موسى تكليما﴾ [١٦٤ ـ النساء] وقول رسول الله (ص) (ما منكم أحد إلاّ وسيكلمه ربّه، ما بينه وبينه ترجمان).

ـ وتنفي الجهمية أن يكون الله على العرش، وترى أنه هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش في السموات، وفي الأرض، وفي كل مكان، وذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وهو الله في السمٰوات وفي الأرض﴾ ويرد على ذلك ابن حنبل: بأن الله على العرش وفي السماء، مستنداً إلى عدد من الآيات مثل: ﴿إليه يصعدُ الكلمُ الطيّبُ﴾ [١٠ ـ فاطر].

ـ وتقول الجهمية: إن الله معنا وفينا، ويردّ عليهم ابن حنبل بذكر قوله تعالى: ﴿ما يكونُ من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ يعني الله بعلمه ﴿ولا خمسة إلا هو سادسهم﴾ [المجادلة ـ ٧] يعني الله بعلمه.

ـ وترى الجهمية أن الله هو قبل الخلق ويكون الآخر بعد الخلق. ويرى ابن حنبل أن هؤلاء صدقوا في قولهم ان الله هو قبل الخلق، وكذبوا في قولهم: (ويكون الآخر بعد الخلق). وذلك لأن الله أخبرنا عن الجنّة، ودوام أهلها فيها فقال: ﴿لهم فيها نعيم مقيم﴾ [٢١ ـ التوبة]. وذكر أهل النار فقال: ﴿خالدين فيها أولئك هم شر البريّة﴾ [٦ ـ البيّنة].

ـ وقيل لأحمد بن حنبل: من قال: القرآن مخلوق، أهو كافر؟ قال: هو كافر.

ـ وقال أحمد بن حنبل: الخير والشر من الله.

ـ وهو يقول: الايمان قول وعمل، والمعاصي تنقص الإيمان، والإيمان يزيد وينقص.

* * *

ويتمثل في كتاب (الردّ على الزنادقة والجهميّة) للإمام أحمد بن حنبل صفاء الإيمان، وصلابة الموقف، وكثرة الإدلاء بالشواهد وبصورة خاصة

بالآيات الكريمة والأحاديث النبوية. ولا ينأى الجدل فيه أو التناظر عن التسلسل المنطقي، والوضوح، ويثبت فيه الطابع السلفي. وهو يستوي كواحدة من المبادرات الرائدة في البحث العقائدي أو التنظير والتصويب في مجال العقيدة الاسلامية. وإنه من اللبنات المؤسسة للاتجاه الاعتقادي الإسلامي لأهل السنة والجماعة، ومحاولاتهم الكلامية الأولى.

الإمام البخاري وكتابه

أفعال العباد .

حياته :

ولد محمد بن أبي الحسن إسماعيل بن ابراهيم الجعفي أبو عبد الله ببخارى قرب سمرقند في بلاد تركستان سنة ١٦٤ هـ. ونشأ في أسرة كريمة ذات تقى وعلم، وثراء.

وبعد موت والده، تحدب عليه أمه، وتحجُّ به، وتعود إلى بخارى، بينما يبقى هو في الحجاز. ويرحل البخاري إلى أكثر من بلد ومدينة مثل بلاد الشام، ومصر، والجزيرة، والبصرة.

وأمضى في الحجاز ستة أعوام. ودخل بغداد عدة مرات.

وأشهر من أخذ عنهم علومه: الداخلي، ومحمد بن يوسف البيكندي وهارون بن الأشعث، وأحمد بن حنبل، وشريح بن النعمان، والفضل بن دكين، والحسن بن عطيّة، وابو الوليد هشام بن عبد الملك الطيالسي، واسماعيل بن عبد الله الرقي، وابو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، وأصبغ بن الفرج، ومحمد بن يوسف الفرياني، وسواهم[1].

واشتهر البخاري بقوّة ذاكرته، وتدل على ذلك كثرة ما حفظه من الأحاديث النبوية.

وقد وضع عدّة كتب وهي التالية:

(١) د. علي . س. النشار ـ عمار الطالبي ـ عقائد السلف ص ٢٨ .

الجامع الصحيح الذي اشتهر عند الناس بصحيح البخاري، الأدب المفرد، التاريخ الكبير، التاريخ الأوسط، والتاريخ الصغير. وخلق أفعال العباد، والجامع الكبير، والمسند الكبير، والتفسير الكبير، وكتاب الأشربة، وكتاب سنن الفقهاء، وكتاب قضايا الصحابة والتابعين. وغيرها.

وكانت وفاته سنة ٢٥٦ هجرية - ٨٩٦ م.

كتابه: خلق افعال العباد

يبحث الكاتب في هذا الكتاب في قضايا وأحداث ومفاهيم عقائدية إسلامية مختلفة وهي التالية:

- خلق القرآن: يهاجم البخاري قول جهم والجهمية بخلق القرآن، ويؤيد مهاجمته وتفنيده لهذه المقولة بأدلّة وحجج كثيرة لأئمة وعلماء مثل: قال ابو عبد الله بن ادريس[١]. «من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق».

وقال معاوية بن عمار[٢] سمعنا جعفر بن محمد[٣] يقول: القرآن كلام الله وليس بمخلوق.

وقال سليمان بن داود الهاشمي[٤]: «من قال القرآن مخلوق فهو كافر».

- أفعال العباد. يؤكد الكاتب على حكم القدر واطلاقيته مستنداً في ذلك إلى القرآن والسنة مثل:

---

(١) أبو عبد الله بن إدريس الأزهري الحافظ الكوفي قال فيه أحمد بن حنبل: كان نسيج وحده. توفي سنة ١٩٢ هـ.

(٢) معاوية بن عمار أدركه البخاري توفي سنة ٢٢٤ هـ.

(٣) هو الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر وقد توفي سنة ١٥٢ هـ. وللإمامية قول مختلف إلى حد.

(٤) أبو أيوب سليمان بن داود بن علي الهاشمي روي أن الإمام أحمد أثنى عليه ورشحه للخلافة، توفي سنة ٢١٩ هـ.

قال الليث عن طاووس عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: إنّا كل شيء خلقناه بقدر.

وقال طاووس اليماني سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله (ﷺ). كل شيء بقدر حتى العجز والكيس او الكيس والعجز. وقال عبد الله بن عمر عن النبي (ﷺ): (كل امرىء ميسّر لما خلق له).

ـ أفضل الأعمال: وهي ما يحدّدها الكاتب على ضوء السنّة مثل: حدثنا محمد بن سعيد عن عثمان بن أبي حتمه عن جدّته الشفاء رضي الله عنها قالت سمعت النبي (ﷺ)، وقد سأله رجل أي الأعمال أفضل؟ «الايمان بالله وجهاد وحج مبرور».

ـ طبيعة أعمال العباد: ويثبت الكاتب أن أعمال العباد مخلوقة مع رجوعه إلى مراجع يثق بها مثل:

قال ابو عبد الله محمد بن اسماعيل سمعت عبد الله بن سعيد يقول: ما زلت اسمع من اصحابنا يقولون: «إنّ أفعال العباد مخلوقة».

ـ الله في السماء: ينطلق الكاتب في الخط السلفي فيعارض جهم بن صفوان في مفهوم (استواء الله على العرش) وهو يؤكد معارضته بتقديمه الأدلة على أن الله في السماء مثل:

● قال جبير بن مطعم[1] عن النبي (ﷺ): (إن الله على عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أراضيه مثل القبّة).

● وقال ابن مسعود (توفي سنة ٣٢ هـ) في قوله تعالى: **﴿ثم استوى على العرش﴾**: العرش على الماء والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه.

● وذكر ابن عباس (توفي سنة ٦٨ هـ) قوله تعالى: **﴿يدبّر الأمر من**

(١) جبير بن مطعم: هو جبير بن مطعم بن عدي أسلم بعد موقعة بدر. وتوفي سنة ٥٤ هجرية.

السمـاء إلى الأرض ثم يعرج في يـوم كان مقـداره ألف سنة ممـا تعـدون﴾ [٥ ـ السجدة]. وقال: من أيّام السنة.

ـ جبريل والنبي (ﷺ): يورد الكاتب أكثر من أثر عن لقاء جبريل بصورة رجل مع الرسول للتأكيد على التبليغ الحق للإسلام مثل:

● حدّثنا محمد بن سلام، عن أبي زرعة، عن أبي ذر... قال: أقبل رجل فقال: السلام عليك يا محمد، فردّ عليه، ثم قال: يا محمد ما الإيمان؟ قال: الإيمان بالله والملائكة والكتاب والنبيين وتؤمن بالقدر كله. قال فإذا فعلت ذلك آمنت؟ قال: نعم.

● حدّثنا موسى بن اسماعيل... عن أنس رضي الله عنه قال: بينا النبي (ﷺ) مع أصحابه إذ جاءه رجل عليه ثياب السفر فتخطّى الناس حتى جلس بين يديه، ووضع يديه على ركبتيه، قال ما الإسلام؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وإني رسول الله، وإقام الصّلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال: فاذا فعلت ذلك فأنا مؤمن قال: نعم. صدقت... قال ما الإحسان؟ قال: أن تخشى الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قـال: متى الساعـة؟ قال: مـا المسؤول عنها بـأعلم من السـائـل ولكن لهـا أشراط... وقال النبي (ﷺ) معرفاً بالرجل. ذاك جبريل جاء يعلّمكم دينكم، لم يأتني على حال أنكرته قبل اليوم.

ـ الـوحي والرسـول: يشير الكـاتب إلى الرسـول عندمـا يأتيـه الوحي بالحديث التالي: يتمثل لي الملك أحيـاناً رجـلاً فيكلّمني: فأعي مـا يقول، ويأتيني أحياناً مثل صلصلة الجرس فينفصم عني وقد وعيت.

ـ كلام الله. يعرض البخاري لموقف الجهميّة من كلام الله بقوله: قال بعض أهل العلم إن الجهمية هم المشبهة لأنّهم شبّهوا ربهم بالصنم، والأصم والأبكم الذي لا يتكلـم[1]، وهـو يرد عليهم رافضاً موقفهم المذكور بأكثر من حجة مثل:

---

(١) وفي هذا إشارة إلى مغـالاة: الجهمية في نفي الصفات الإلهية.

● وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه (ت سنة ١٣ هـ) عن النبي (ﷺ): (وذكر الشفاعة قال: يقول نوح انطلقوا إلى ابراهيم فإن الله اتخذه خليلاً فيأتون إبراهيم فيقول: انطلقوا إلى موسى فإن الله كلّمه تكليماً).

ـ رؤية الله: يشير الكاتب إلى نفي الجهمية لرؤية الله بقوله: حدّثني هارون بن معروف، قال ابن المبارك (ت ١٨١ هـ) (كل قوم يعرفون ما يعبدون إلّا الجهمية). وهو ينفي هذا النفي الجهمي بقوله: وحدثنا حديث اسماعيل.... عن قيس.... عن جرير. عن النبي (ﷺ) «انكم راؤون ربكم».

ـ تلاوة القرآن. يؤكد البخاري على الفصل بين تلاوة القرآن والوحي مستنداً في ذلك إلى عدة آيات مثل: ﴿يتلون آيات الله آناء الليل﴾ [١١٣ ـ آل عمران]. ويتبيّن هنا أن التلاوة هي من النبي (ﷺ) وأصحابه، وأن الوحي من الرب.

* * *

تتعدد مسائل وموضوعات كتاب (أفعال العباد) وتبرز قدرة الكاتب في إجلاء أبعادها ومراميها بتقديمه الردود عليها أو الأجوبة عنها المستندة إلى الأدلة الوافرة والموثّقة. ويلتقي في هذا النحو الملتزم والجاد، وبصورة واضحة عمق الإيمان مع المنطقية القادرة. وأياً كان الاتّباع السلفي فيه فإنه لا يحجب عطاء صاحبه وشخصيته.

ويثبت كتاب (أفعال العباد) للإمام البخاري مبادرة متقدّمة ومحجّة لا بدّ من الإفادة منها في مدار البحث في العقيدة الإسلامية.

مع ابن قتيبة

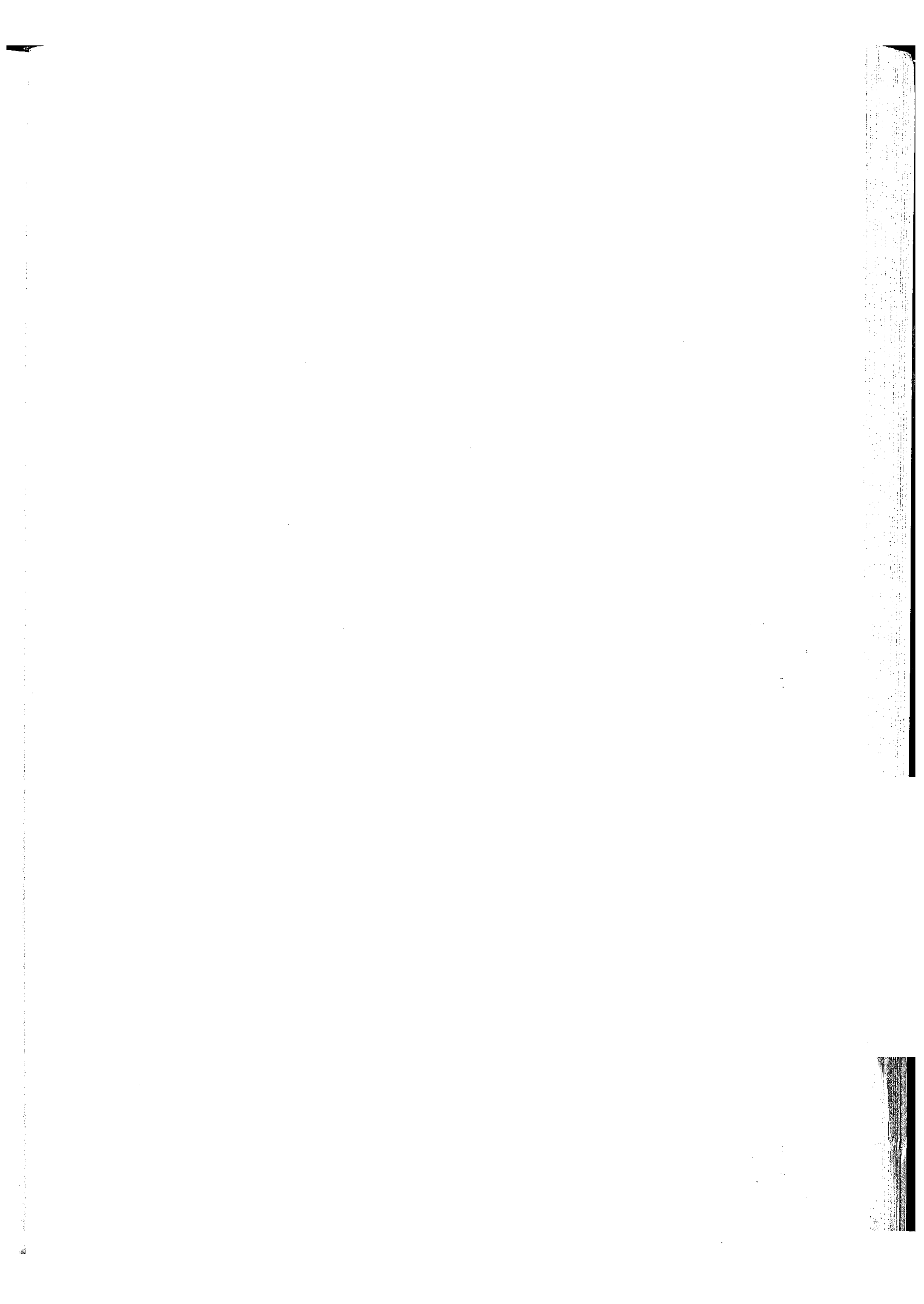
كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة

للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة[1]

الدراسة

غايته ـ منهجه ـ مضمونه ـ خصائصه ـ قيمته وأثره

(١) سبق لهذا الكتاب أن نشر كمجرد نص دون أي تحقيق موضح أو شرح في كتاب (عقائد السلف) لمؤلفيه، د. علي سامي نشار وعمّار جمعي الطالبي.



غايته

لقد رأى ابن قتيبة طغيان الزيف والادّعاء في زمنه على حقائق ومبادىء ثابتة، وأدرك أن أطرافاً من هنا وهناك تحاول ظالمة النيل من رموز دينية معروفة. وتبيّن له أن مجادلات ومناظرات تصخب وتقوى في أمور هي قد لا تكون من الإسلام في أركانه أو صميم جوهره. وثبت له أن جهات تزداد تطرفاً في معتقداتها وتطلّعاتها الدينية حتى تكاد تكون فعلاً خارج جادّة الإسلام. وإن ذلك يثيره ويدفعه إلى وضعه لكتابه (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) من أجل أن يعيد الأمر إلى نصابه، ويقدّم الإسلام من موقع إيمانه ورؤيته، على حقيقته، مستعيناً في ذلك بما استقام له من تعمّق وشمول في الوعي الإسلامي، وفقه العربية والتراث العربي. وهو يعبّر عن ذلك بقوله: «لم أر لنفسي عذراً في ترك ما أوجبه الله عليّ بما وهب من فضل المعرفة في أمر استفحل بأن قصر مقصّر، فتكلّفت بمبلغ علمي ومقدار طاقتي ما رجوت أن يقضي بعض الحق عني لعلّ الله ينفع به، فإنّه بما شاء نفع، وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس بل عليه التبصير....».

ويعلم أن فئات معيّنة قد لا تقبل على هذا الكتاب الذي يضعه ولكن طرفاً راشداً سيستقبله وهو يعنيه بقوله: «ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لائم، ولا تدخله من مفارق وحشة، ولا تلفته عن الحق أنفة، فإلى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا...».

منهجه :

يقسم المؤلف كتابه (الاختلاف في اللفظ) إلى مدخل وقسمين رئيسين : عام، وخاص. وهو يعالج فيه موضوعة او مشكل الاختلاف في اللفظ، المتعلّق بالقرآن بالذات، وتتعدّد نقاط المعالجة في الكتاب المذكور وإذا لم يقدّمها الكاتب في أجزاء محدّدة ومعنونة فإنه يسلسل بحثه المعني في فقرات متلاحمة متكاملة، أو مقاطع متساوقة دونما تنافر فيما بينها أو فتور.

ويعتمد في البحث طريقة المناظرة وبما تقود إليه من عرض، وسرد بصورة مطردة.

ويؤيد ما يقدّمه في ذلك من ردود بالحجج والأدلّة المأخوذة من القرآن، والسنّة، ومأثورات تراثيّة عربيّة.

ويبرز بجلاء الدلالات الأصيلة لألفاظ وردت في نصوص قرآنية ونبويّة.

وينطلق الكاتب في كل ذلك من سلفية، وما هو يجمد أو ينغلق في اتباع، وتتجلى وحدة بحثه، وما يضعف في تنوّع، وبناء، وأداء.

مضمونه :

يعمد الكاتب في كتابه (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) إلى عرض ما آل إليه الصراع بين جهاتٍ اسلامية مختلفة، وأثر ذلك في واقع المجتمع العربي العباسي بصورة عامة، وفي حالته الإسلامية بصورة خاصة. ويشتمل الكتاب المعني على آراء ووجهات نظر حول أسس ومبادىء في العقيدة الإسلامية. وتنقسم هذه الآراء ووجهات النظر في الدراسة إلى قسمين : الأول وهو ما يعارضه الكاتب ويرفضه، والثاني، وهو ما يؤمن بسلامته ويؤكده. وتتسلسل هذه الدراسة على النحو التالي :

ـ الموقف من تأويل وفهم لجملة من المفردات والعبارات القرآنية مثل : ﴿يضل من يشاء﴾ [٩٣ ـ النحل] و ﴿يهدي من يشاء﴾ [٩٣ ـ النحل] و ﴿إلاّ

بإذن الله﴾[١٠٠ ـ يونس]، (وما كان لنفسٍ ان تؤمن إلا بإذن الله) و **﴿لقد ذرأنا﴾** [١٧٩ ـ الأعراف] و **﴿إن هي إلاّ فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء﴾** [١٥٥ ـ الأعراف].

فالقدرية أو المعتزلة يرون في تأويلهم عبارة «يضل من يشاء» ان الله ينسبهم إلى الضلال. وفي «يهدي من يشاء» ينسبهم إلى الهدى، وفي «إلاّ بإذن الله» إلا بعلم الله، وهم يفهمون «ولقد ذرأنا لجهنم» لقد دفعنا وألقينا. و «إن هي إلاّ فتنتك» إن هو إلاّ اختيارك.

ويعارض الكاتب هذا التأويل في رده على أصحابه فيرى أن «يضل من يشاء» تعني الاضلال فعلاً، وليس (ينسبهم إلى الضلال) وإلاّ صحّ أن يقال مكانها يضلّلهم، وأن «يهدي من يشاء» تعني الهدى فعلاً (وليس ينسبهم إلى الهدى)، ويرى أن عبارة «إلاّ بإذن الله» المتقدّمة لا تعني علم الله بل مشيئته، ويدعم هذا التأويل بقول (للمثبتين)، أي أوائل أهل السنة وهو (لم يشأ الله ان يؤمن جميع الناس) (ولو شاء ربك لآمنوا، فليس لنفس أن تؤمن حتى يشاء الله لها ذلك ويطلقه) ثم بقول آخر لهم وهو: إن النبي (ص) كان يحب إيمان قريش فأنزل الله عليه **﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾** [٩٩ ـ يونس].

ويستند في دعم رده إلى التداول الحي للعربية فيقول: (على أن القائل إذا قال. لو شئت لأتيتك. إنه لم يشأ إتيانه، ولو شئت لحججت، إنه لم يشأ الحج).

ويفهم على ضوء هذا التداول البياني العربي قوله تعالى: **﴿لو شاء ربك لآمن من في الأرض﴾** [٩٩ ـ يونس] و **﴿. . لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾** [٣١ ـ الرعد] أي أنه لم يشأ ذلك. ولا يرى من الجائز في اللغة أن يجعل الاذن العلم لأنه الاذن، وإلاّ اقتضى أن يعتمد عند ذلك قول الإيذان الذي يعني الإعلام.

ويعود مرّة أخرى إلى (الهدى) و (الضلال) في القرآن فإذا ما رأى القدرية أو المعتزلة في قوله تعالى: ﴿**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً**﴾ [الانعام - ١٢٥] ان الإرادة هنا في (الهدى) و (الإضلال) هي للعبد لا للّه. فهو لا يرى في هذا الفهم والتأويل إلاّ أفحش غلط ويؤكد أن الإرادة لا يجوز أن تكون في الآية المذكورة للعبد، وقد وليها اسم الله وهو مرفوع بإجماع القرّاء... ويرفض تأويل أصحاب القدر أو المعتزلة عبارة (ولقد ذرأنا...) بـ (لقد دفعنا وألقينا) ويرى في هذا التأويل خطأً لغوياً، ويؤكد على أن العبارة المعنية تعني (لقد خلقنا) مستنداً في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿**ذرأكم في الأرض**﴾ [٧٩ - المؤمنون] أي خلقكم وقوله: ﴿**يذرؤكم فيه**﴾ [١١ - الشورى] أي يلقيكم في الرحم.

وهو يفنّد تأويل المعتزلة لقوله تعالى: ﴿**وإن هي إلاّ فتنتك تضل بها من تشاء، وتهدي من تشاء...**﴾، بإن هو إلاّ اختيارك تضل به من تشاء أي الفاسقين، وتهدي من تشاء، أي المؤمنين، ويعجب من ذهابهم في هذا التأويل إلى أن الله يضلّ الضال ويهدي المهتدي، ويؤكد أن الفتنة في الآية المذكورة هي الابتلاء وان القوم المعنيين فيها فتنوا فعلاً بالعجل إذ انه كان فضة وحليّاً فتحول إلى جسد له خوار، فارتدوا عن الإسلام وعبدوه. «ولم يكن مع موسى بني إسرائيل كافرا».

وهو يعود فيستدرك قوله تعالى: ﴿**وما يضل به إلاّ الفاسقين**﴾ فيبين ان هذا القول قد أنزل في قوم من اليهود استهانوا أكثر من مرة بأمثلة يضربها الله، حتى قال تعالى: ﴿**فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربّهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يضل به إلاّ الفاسقين**﴾ [٢٦ - البقرة]، يعني اليهود خاصة لأنهم ضلوا بالمثل.

ويزيد في الاستدراك فيبين ان الحرف (أي الكلمة) قد يأتي في القرآن وظاهره العموم ومعناه الخصوص والدليل على ذلك هو قول موسى عليه

السلام: ﴿**وأنا اول المؤمنين**﴾ [١٤٣ ـ الاعراف] وقول النبي (ص): ﴿**وانا أول المسلمين**﴾ [١٦٣ ـ الأنعام].

والمراد في كل من الآيتين المذكورتين ليس كل المؤمنين وكل المسلمين بل المؤمنون في زمن موسى، والمسلمون في زمن محمد (ﷺ). وإلى غير ذلك من المعاني القرآنية المماثلة.

ـ الموقف من اصطناع اهل القدر تأويلاً لبعض الآيات القرآنية سنداً ودعماً غير جائزين لمبادىء وضعوها وارتضوها لأنفسهم.

يتابع ابن قتيبة سلسلة تأويلات المعتزلة المرتأية والمنحازة لآيات من القرآن الكريم مثل اعتبارهم قوله تعالى: ﴿**أفرأيت من اتخذ إلّهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون**﴾ [٢٣ ـ الجاثية] وقوله: ﴿**انّا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون**[1]. **وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾ [٨ ـ ٩ يس]. وقوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم**﴾[٧ ـ البقرة]، وسوى ذلك، هو حكم على من تعنيهم الآيات المتقدمة.

ويرفض الكاتب هذا التقدير التأويلي الذي يحمّل النص القرآني ما لا يعنيه، واتجاهه المنحاز لخدمة مبادىء المعتزلة في مجانبتهم الفهم الصحيح لقضاء الله وقدره.

ثم هو يقدّم صوراً عن تحريف هؤلاء للنص القرآني رسماً ومعنى، وذلك في تأويلهم لأكثر من آية قرآنية مثل قلبهم (الصاد) سيناً في قوله تعالى: ﴿**عذابي أُصيب به من أشاء**﴾ [١٥٦ ـ الأعراف] وكسرهم اللام بدل فتحها في قوله: ﴿**إنا أخلصناهم بخالصةٍ**[2] **ذكرى الدار**﴾ [٤٦ ـ ص]. وتحويلهم

(١) مقمحون: رافعوا رؤوسهم لا يستطيعون خفضها. والمراد أنهم لا يذعنون للإيمان ولا يخفضون رؤوسهم له.

(٢) اخلصناهم بخالصة: خصصناهم بخصلة لا شوب فيها.

منصوص الآية التالية من حال إلى حال. ﴿**ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم انما نملي لهم ليزدادوا إثماً**﴾ [١٧٨ ـ آل عمران]. لتصبح عندهم: (لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم) إلى غير ذلك من التزوير والتصحيف.

ـ رفض مقابلة الغلو بالغلو.

وإذا ما أسرف المعتزلة في فرض فهمهم للقدر على النصوص القرآنية لتأتي منسجمة مع مبادئهم الاعتقادية أو الكلامية، فإن ذلك يثير حفيظة فريق من رجال الحديث وأهل السنة، وإذا هم يقابلون الغلو في القدر بالغلو في الجبرية ويجعلون (العبد المأمور المنهي المكلف لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة) ويعتبرون ما ينسب اليه من اعمال فإنما ينسب على المجاز.

ويرفض الكاتب هذا التنافس العاثر في المغالاة عند القدرية، وفريق من أهل الاثبات على حد سواء ويؤكد على استواء القدر فوق تقدير البشرية أوالإنسانية، ويقدم الأمثلة على لا مثلية هذا الاستواء كاختصام الملائكة حياله، واحتجاج آدم وموسى وتسليم كل منهما بما أصابه أو نزل به[1]، وامتلاك انسان للقدرة على عمل وعجزه عن القيام به ثم كيف تمضي الأمور على غير ما ينتظر لها. فيدال أولياء الله ويقتلون شر قتلة. ويتباين الناس في أماكن النشأة والنعمة فيبتدىء الله بعضهم بالنعم ويسكنهم ريف الأرض ويوفر عليهم العقول والافهام. وينزل بعضهم الآخر في أطراف الأرض وتشوّه خلقهم وتسلب عقولهم ويباعدون عن مبعث الرسل فإذا هم كالأنعام بل أضل سبيلاً. وليس لهم ان يحتجوا على الله بما منح غيرهم وما منع عنهم. والحقيقة هي أن الله عادل لا يجور ولا يسأل عما خلق وقدّر. ولا حق لأحد قبله فهو يفعل ما يشاء. وإن ذلك

---

(١) إشارة إلى ما يروى من الحديث هو التالي: لقي موسى آدم (ص)فقال: أنت آدم أبو البشر الذي اشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة قال: نعم. فقال: ألست موسى الذي اصطفاك الله على الناس برسالاته وكلامه؟ قال: بلى. قال: أفليس تجد فيما أنزل عليك أنه سيخرجني منها قبل أن يدخلنيها! قال: بلى. فحجّ آدم موسى (ﷺ).

لا يزيل مسلميّة أن العبّاد يستطيعون ويعملون ويجـزون بما يفعلون وإن الله يلطف. . . . فيهـدي، ويجازي الكفور.

ـ معارضة نفي الصفات الإلهية. والقول بخلق القرآن: يمعن الجهميّون ومن بعدهم المعتزلة في التحاشي من الوقوع في التشبيه أو ما يقرب منه حسب تصورهم واعتقادهم، فينفون وجود الصفات الإلهية ويعتقدون ان الله حليم ولكن ليس بحلم وإنه عليم ولكن ليس بعلم وهم لا يفصلون بين سمع الله وبصره، حتى وإن ورد ذلك واضحاً في القرآن الكريم كقـوله تعـالى **﴿سميع بصيـر﴾** وكذلك هي حالهم مع سمع الله وعلمه كما جاء في سورة المجادلة: **﴿قد سمع الله قول التي تجادلـك في زوجها. . .﴾** ونـظراً لاندفـاعهم في تحسبهم من الوقوع في الشرك أو ما يشبهه، فهم يقولون بخلق القرآن ويستندون في ذلك وحسب تقديرهم إلى أكثر من آية قـرآنية مثـل: **﴿إنّا جعلنـاه قرآنـاً عربيـاً﴾** [٣ ـ الزخرف]. وسوى ذلك من الآيات والأدلة الأخرى.

ويعارض ابن قتيبة نفي الجهميّة، والمعتزلـة، بصورة عـامة للصفـات الإلهية ويرجع في ذلك إلى التداول الحي والفصيح للكلام العربي كـإجماع الناس على أن يقولوا: (اسألك بعفوك)، وأن يقولوا: (يعفو بحلم، ويعاقب بقدرة) وإذا ما بدا له انهم يرفضون هذا المنحى الدلالي فإنه يرفده بشاهد آخر كقول القائل: (غفر الله لك) و (عفا عنك) أي يغفر الله مغفرة ويعفو عفواً. وما هو يراهم قادرين على رفض هذا التدليل الإثباتي أو الحجة البيانية الأصيلة وإلاّ فإنهم يتخبطون في محال. وهو يمضي في التأييد لإثبات صفات الله تعـالى فيذكر قوله عز وجل: **﴿إن كيدي متين﴾** [١٨٣ ـ الأعراف] وقد أجمع الناس على أن القوّة والحول لله، وهو يفصل بين سميع وبصير بما يخص الله وينفي أن يعني سمع الله وبصره علمه فحسب، ويستشهد بقوله تعـالى وقد سمـع اليهود يقولون: **﴿إن الله فقير ونحن أغنياء﴾** ولا يصـحّ أن يكون العلم قبل السمع. وكذلك هو قوله تعالى: **﴿إني معكما اسمع وأرى﴾** [طه ـ ٤٦] فلا يمكن ان يكون هنا السمع والبصر هما العلم.

وهو يرفض قول الجهمية والمعتزلة بخلق القرآن استناداً إلى قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ معتبرين أن الجعل هنا يعني الخلق، ودليله في هذا الرفض هو لغوي فإن (جعل) تعني خلق في حال تعدّيها إلى مفعول واحد فحسب كقوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ [١ ـ الأنعام] ويكذّب قولهم بخلق القرآن باستشهادهم بقول الله: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ وحجته في تكذيبهم هي قول الله: ﴿لعلّهم يتّقون أو يحدث لهم ذكراً﴾ [١١٣ ـ طه] ومعنى (يحدث) هنا يجدد ما لم يكن.

ـ التناقض بين الكاتب والمعتزلة في تأويل كلمتي اليد، والروح في بعض الآيات القرآنية:

ـ لقد أوّل المعتزلة، على ضوء منطلقاتهم الاعتقادية، كلمة يد في قول الله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ بالنعمة وكلمة: (الروح) في قوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [٢٩ ـ الحجر] بالأمر، أي أمرت أن يكون.

ويرد الكاتب على هذا التأويل فيبيّن ما لليد من المعاني. مثل النعمة والقوة كما في قوله تعالى: ﴿أولي الأيدي والأبصار﴾ [٤٥ ـ ص] يريد أولي القوة في دين الله، ومعنى اليد الطاقة. ويرفض تأويل (اليد) بالنعمة في الآية المتقدمة لأن النعمة لا تغلّ وكما في قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [٦٤ ـ المائدة] ولا يجوز أن يريد (النعمتان مبسوطتان). ويؤكد أن اليد في الآية الأولى والمعنية هي اليد، وأن (اليدين) في الآية المتقدمة الثانية هما (اليدان) وهو يستند في تأكيده إلى قول ابن عباس: (اليدان اليدان) ولكن دون أي كيف. ويقدّم أمثلة داعمة وموضّحة لوجهة نظره هذه كقول الرسول (ﷺ): (كلتا يديه يمين) فلا يجوز لأحد أن يجعل اليدين نعمة او نعمتين و (يداً) الحديث المذكور تعنيان التمام والكمال لما في اليمين عند العرب من التمام والكمال، وقوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [٧٥ ـ ص] فاليد هنا ليست النعمة ولكن هي كما يقول الله ويصف نفسه، وهي تعنيه مع نفي الكيف والتشبيه، وقول رسول الله (ص): (يمين الله سحّاء لا يغيضها شيء الليل والنهار) أي هي تصب العطاء، ولا ينقصها ذلك أبداً.

ويعارض تأويل المعتزلة للروح في الآية المتقدمة الذكر بالأمر، ويبين ما لكلمة الروح من دلالات معنوية مختلفة فهي تعني الكلام، والملك العظيم، وروح الأجسام، والرحمة والنفخ. وهي ما دامت ملازمة للنفخ فلن تفيد إلاّ معناها الواحد والثابت في التراث كقول الشاعر:

وقلت له ارفعها إليك واحيها بروحك . . . .

أي النفخ من الروح ودون الكيف أو التشبيه.

- الاختلاف في تأويل آية الرؤية و (لا أعلم ما في نفسك. .) و (العرش). و (الكرسي) و (خلق الإنسان من عجل) و (. . ابراهيم خليلاً) و (الرحمن على العرش استوى) و (إن قلب المؤمن بين اصبعين) ونتائج ذلك الاختلاف: يؤول المعتزلة قوله تعالى: ﴿**وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ [٣٢ - القيامة] فيرون أن (ناظرة) هنا تعني منتظرة الثواب. ويستندون في ذلك إلى أكثر من دليل كقوله عزّ وجلّ: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾ [١٠٣ - الأنعام].

وهم يفهمون قول الله على لسان المسيح ﴿**تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك**﴾ [١١٦ - المائدة] تعلم ما عندي، وحجتهم قوله تعالى: ﴿**وعنده مفاتح**[1] **الغيب**﴾ [٥٩ - الأنعام].

ويطلبون للعرش معنى غير السرير فيعارضون بذلك العلماء بالله وطلبوا للكرسي كما في قوله: ﴿**وسع كرسيه السمٰوات والأرض**﴾ [٢٥٥ - البقرة] معنى غير معلوم، ودليلهم في ذلك شطر بيت لا يدرى من هو قائله:

ولا يكرسىء علم الله مخلوق

أي لا يحيط بعلم الله أحد. . وهم يفسرون كلمة «عجل» في قوله تعالى: ﴿**خلق الإنسان من عجل**﴾ [٣٧ - الانبياء] بالطين مستندين في ذلك إلى بيت لا يدرى قائله، أي ليس هو بحجة.

---

(١) مفاتح: اسرار.

وفهموا قوله تعالى: ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلاً﴾ [١٢٥ ـ النساء] اتخذه فقيراً إليه.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [٥ ـ طـه] إنه استولى.

وفسّروا الإصبعين في الحديث القائل: (إن قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمٰن) بالنعمتين. وسندهم في هذا تفسير بيتين من الشعر.

وقالوا في الضحك الوارد في بعض الأحاديث النبوية، والذي يعني الله تعالى بأنه مثل ما تقول العرب: (ضحكت الأرض بالنبات)، و (ضحك المزن) وغيره. وهم يقعون هنا لا في التشبيه بالإنسان ولكن بالأشياء والنبات.

ويرد الكاتب على هذه المجموعة من التأويلات على النحو التالي:

ـ فهـو يرفض تفسيـر الجهمية والمعتـزلـة ﴿إلى ربها ناظرة﴾ في الآيـة ٢٣ / القيامة بمنتظرة الثواب وإلّا كان القول عند ذلك (لربها ناظرة)، ولتثبت رؤية الله في يوم القيامة. ويرى أن قوله تعـالى: ﴿لا تدركـه الأبصار وهـو يدرك الأبصار﴾ (١٠٣ ـ الأنعام] إن ذلك يكون في الدنيا وليس في الآخرة. وأن قول الله عزّ وجلّ لموسى: ﴿لن تراني﴾ [١٤٣ ـ الأعراف] هو أيضـاً في الدنيـا، ولكنه سيراه في الآخرة، إذ ان الله سيعطيه يوم القيامة ما يقوى به على النظر ويؤكد الكاتب حقيقة الرؤية يوم القيامة باستناده إلى الحـديث النبوي القائل: (سترون ربكم يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر).

ـ ويعارض تأويل الجهمية والقدرية قوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ فيرى أولاً أن الله أعلم بما أراده في هذه الآية ويستغرب فهم المعتزلة لها: (تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك) و (عند) تعني (القرب) وهم الذين يقولون ان الله في كل مكان بغير مماسة ولا مباينة وبغير موافقة ولا مفارقة . . .

ولا يقبل طلـب الجهمية والمعتزلة للعرش معنى غير السرير مستنداً في

ذلك إلى قول الشاعر الجاهلي أمية بن أبي الصلت:

بالبناء الأعلى الذي سبق النـ ـاس وسوّى فوق السماء سريرا

ـ ويظهر بطلان تأويل المعتزلة (للكرسي) في القرآن بغير ما يعلمه أهل الحديث، ويكذب شاهدهم لتأييد ذلك التأويل وهو: (ولا يكرسىء علم الله مخلوق) أي لا يحيط بعلم الله. نافياً أن يكون فعل يكرسىء المهموز مشتقاً من الكرسي.

ـ ويرى تمحّلا تأويل الجهمية والمعتزلة لـ (عجل) في قوله تعالى: **﴿وخلق الإنسان من عجل﴾** بالطين ولا يقبل بأية حال شاهدهم الشعري الذي توسلوا به لتأييد ذلك التأويل.

ـ ويرفض تأويل الجهمية **﴿واتخذ الله ابراهيم خليلاً﴾** [١٢٥ ـ النساء] أي (اتخذه فقيراً إليه) وإلّا تساوى أبو الأنبياء ابراهيم هنا مع سائر الناس، وإن هذا يخالف أيضاً اجماع الناس على إن الخلّة بضم الخاء لإبراهيم وهي فضيلة خصّه الله بها كما خصّ سواه من الأنبياء بفضائل أخرى.

ـ ولا يأخذ بفهم.. المعتزلة لقوله تعالى: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** [٥ ـ طه] إنه استولى على العرش.. ويرى أن هذا التأويل مغاير لحقيقة الدلالة المعنوية لفعل استوى المذكور، وحجته في ذلك قول الله: **﴿فإذا استويت انت ومن معك على الفلك﴾** [٢٨ ـ المؤمنون] أي فإذا استقريت..

ـ ويكشف خطأ تأويل الجهمية وأتباعهم للحديث النبوي القائل (إن قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمٰن) بأن قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الله. ولا يأخذ بما هم قدّموه لذلك من حجة أو شاهد، ودليله في ابطال التأويل المذكور صحة الحديث المعني، وحقيقة دلالات ألفاظ نصه. وذلك هو أن إحدى أزواج النبي سمعته يقول: (يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك) فقالت له: (أوتخاف يا رسول الله على نفسك؟) فقال: (إن قلب المؤمن بين اصبعين

من اصابع الرحمن) وإن ذكـر هذا النحو الزمني للحديث يتعارض مع ما ذهب إليه المعتزلة في تأويله المذكور.

- ويرفض تفسير المعتـزلة مـا ينسب في الحـديث إلى الله من ضحـك بتشبيههـم لـه بما تقـول العرب مثـل: (ضحكت الأرض بالنبـات) و (ضحك المزن) ويرى انهم في هذا التفسير التمثيلي قـد سقطوا في تشبيـه الله تعالى بالأشياء، وهم الذين طالما تحاشوا تشبيهه بأي شكل وحال

- ويتحدث الكاتب عن تمادي الجهمية والمعتزلة بتأويلهم في المجاز والنفي، وعن تأثير ذلك على فريق من رجال الحديث، ودفعـه لهم إلى القول بالتشبيه المحض، وبالكيفية، والقبول بأحاديث موضوعة. وفي غاية التشبيـه والتجسيم ويخلص إلى تأكيد تصديقه لمـا نقل من الأخبار عن الثقات، وإيمانه بالرؤية، والتجلّي، وأن الله على العـرش استوى، ومـا ثبت للّه من صفات في القرآن والحديث، من غير ما قول بكيف أو حد، أو قياس.

- تباين المواقف من الإمام علي بن أبي طالب:

ويعرض الكاتب في سياق بحثه الحالي لاختلاف مواقف جهات اسلامية من الإمام علي بن أبي طالب ويرى أن اندفاع جهة في هذا المجال إلى المغالاة في حبّه مع عدم انصافها لفريق من خيار السلف دفع بجهات أخرى لتغالي في بغض الإمام علي، فنسبت إليه باطلاً ما ليس منه أو له، واتهمته بالممالأة على قتل عثمان (رض). وهي تتنكر، لما خصّه الله به، وتقر بالخـلافة ليـزيد بن معاوية وتنكرها له، وتتغافل عن أحاديث تشيد بفضله، ثم تقف موقفـاً عجيباً وغريباً من ولده الإمام الحسين (ع) فترى في موقفه المعارض ليزيد بن معاوية خروجاً منهيّاً عنه. وهي لا تنظر بعدل وصدق إلى شورى الخليفـة عمر بن الخطاب لجهة علي. . وإذا لم تستـطع أن تنفي أو تغفل احـاديث صريحـة ومعروفة في سمو مقام علي وأهل بيته، في الإسلام فإنها تكيد لها لتضعف من شأنه فيها. ويخلص الكاتب إلى طلب الإنصاف والاعتدال في المـوقف من

الإمام علي، وأن يهتدى في ذلك باعتبار خيار السلف له،وان يلقـى من التقدير ما يلقاه كل من وقف مع النبي (ﷺ) وخدمه. ولا يضن بذلك عليه أو يبخس حقه فيه، لما بينه وبين النبي من القرابة والدناوة، وهو ما أوحى به الله تعالى في قوله: ﴿فقل تعالـوا ندع ابنـاءنا وابنـاءكم ونسـاءنـا ونسـاءكم وأنفسنـا وأنفسكم﴾ [٦١ ـ آل عمران] وإن كلمة أنفسنا هنا تجمع بين النبي (ﷺ) وعلي (ع).

الموقف من القرآن وقراءة القرآن.

ويعالج الكاتب قضية القرآن أمخلوق هو أم غير مخلوق ثم قراءة القرآن أمخلوقة هي أم غير مخلوقة. ويلتزم في موضوع القرآن المذكور بموقف أهـل الحديث المعروف فيؤكد أنّه غير مخلوق، ويقف وقفته المتروية مـع مشكلة القراءة القرآنية، وقد اتّسعت فيها دائرة الخلاف، ففريق يرى ان قراءة القرآن هي القرآن نفسه وهي غير مخلوقة، ويرى فريق آخر في هذه القراءة عملاً يقع عليه الثواب، ولذلك يقال قراءة فلان احسن من قراءة فلان اي أداء فلان للقرآن أحسن من أداء فلان له. وتدفع الحيرة الناس في هذه المشكلة ليفزعـوا إلى علمائهم. ويختلف هؤلاء بدورهم حول القراءة القرآنية فتقول فئة منهم إنّهـا مخلوقة، وتقول فئة إنها هي القرآن، وغير مخلوقة، وترى فئة أخرى ان مجرد القول في هذه القراءة هو بدعة. وينسب في هذا المجال إلى الإمام ابن حنبل تكفيره لمن يقول بأن قراءة القرآن مخلوقة. ووصفه بالمبتدع لمن يقول بأنها غير مخلوقة. ويرفض ابن قتيبة نسبة هذا الموقف إلى ابن حنبل، لما هو فيه من الرشاد، ولأن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد أمرين.

وكـان لا بد من أن تعـود مشكلة القراءة القـرآنية إلى العلمـاء الـذين استطاعوا ان يثبتوا ان القرآن غير مخلوق مستندين في ذلك إلى عدّة آيات فيه. ويعارض ابن قتيبة اي انصراف أو انكفاء عن جلاء هذه المشكلة، كما انه يقف موقف المستريب من فئات حوّلتها إلى مكيدة ومحنة تبتلى فيها فئات معيّنة من الناس.

ويأتي إلى تحليل مفهوم القراءة القرآنية فيرى أنّها لفظ واحد يشتمل على

معنيين. فالأوّل عمل والآخر قرآن، وان القرآن لايقوم بنفسه بل بواحدة من أربع وهي الكتابة أو القراءة أو الحفظ أو الاستماع. وهو بالعمل بالقراءة قائم وهذا العمل مخلوق. والمقروء قرآن وهو غير مخلوق، لتكون القراءة القرآنية قرآناً متصلاً بعمل فالأول غير مخلوق والآخر مخلوق. وقد يمكن تشبيهها بالجمرة التي هي جسم ونار أو بالنجم الذي هو نار ونور. أو بالقتل الذي هو ذبح وموت.

ويزيد الكاتب في الإيضاح فيقدم مثل من يقول لزيد ما أحسن قراءة محمد فيقول له ما قرأ؟ فيقول القرآن وليعني ذلك عملاً وقرآناً في آن معاً.

الموقف من الإيمان والروح

ويتعجّب الكاتب من قوم يتظاهرون باعتقادهم بالسّنّة يقولون بأن الايمان غير مخلوق لكون أولى أولياته: (لا اله الا الله) ويجعلون بذلك أفعال العباد غير مخلوقة صفات لله. ويرى ان مقولة (غير مخلوق) تكاد تصبح بسبب جهم تياراً يشيع البلبلة والخطأ في اكثر من لفظ، أو مفهوم في المجال العقائدي الإسلامي. وهو يبدي استغرابه لقول آخرين بأن الروح غير مخلوق. وقد غاب عن هؤلاء انه الله تعالى فالق الحبّة، وباريء النسمة، أي خالق الروح.

* * *

وينتهي الكاتب في كتابه (الاختلاف في اللفظ) إلى حوار يجريه مع جهمي يبيّن له فيه كيف ان الحرف الواحد، أو اللفظ مثل (لا إله) يصبح حيناً كفراً بالنيّة، وحيناً آخر إيماناً بالنية. وكيف ان القول في القرآن يصير غير قرآن بالنيّة، وذلك كقوله تعالى: **﴿ويخزهم وينصركم عليهم، ويشف صدور قوم مؤمنين﴾** [١٤ ـ التوبة]. وقد اقتبس الشاعر العباسي دعبل الخزاعي (توفي سنة ٢٤٦ هـ) معنى هذه الآية اذ قال:

ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنينا

فإن هذا القول الشعري ليس قرآناً، وذلك بسبب نيّة الشاعر، وهو مخلوق.

خصائصه:

تتبيّن لنا في قراءتنا وتحليلنا لنص كتاب(الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة) الخصائص المتنوّعة التالية:

- عمق استجلاء الواقع وحدّة وصفه.

يتأمل الكاتب في واقع مجتمعه الماثل له. ويتحدّث عمّا آلت إليه أوضاعه، وما هو يجامل فيه، أو يداري، بل يستجليه على حقيقته الموجعة، والمتجاوزة لمعاني الهدى والرشاد. ويصفه وصفاً مجرّداً وحاداً وذلك بقوله: «فأصبح الناس، إلاَّ قليلاً ممن عصم الله مفتونين وفيما يؤبقهم[1] خائضين، وعن سبيل نجاتهم ناكبين، وبما وضعه الله عنهم متكلّفين، وعما كلّفهم معرضين، وإن دعوا أنفوا، وإن وعظوا هزأوا، وإن سئلوا تعسّفوا، وإن سألوا أعنتوا، قد فرّقوا الدين، وصاروا يتنابذون[2] بالألقاب، ويتسابّون بالكفر، ويتعاضدون بالنحل، ويتناصرون على الهوى...».

- البروز السلفي، وحرارة الدفق البياني.

ويمضي الكاتب في حديثه عن حاضره العباسي في القرن الثالث الهجري وهو يبين ما استجدّ فيه من اختلال المقاييس، والتخبّط في مجال الفكر والثقافة، والابتعاد المندفع عن طريق السلف المتّبعة، والتجرؤ على التعرّض لرموز مرجعيّة معروفة، والتعلق بما هو طارىء ومسرف في الغموض والتعقيد. وانّه يعطي في ذلك من سلفية جادّة. ويدفق بيانه خالصاً في أسى، ويشيع الاكفهرار:

«وعاد الإسلام غريباً كما بدأ فماذا يعجب من سلّة[3] السيف، وشمول الخوف، وهل يتوقّع تزايدنا في الغواية إلّا التزيّد بالبلاء... وكان طالب

(١) يؤبقهم: تأبق الشيء أنكره وتبرأ منه.

(٢) يتنابذون: تنابذ القوم: اختلفوا، أو تفارقوا عن عداوة.

(٣) سلة السيف: إخراجه من غمده.

العلم فيما مضى يسمع ليعلم ويعلم ليعمل، ويتفقّه في دين الله لينتفع وينفع فقد صار طالب العلم الآن يسمع ليجمع ويجمع ليذكر ويحفظ ليغالب ويفخر. وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع والمستعمل من الواضح وفيما ينوب الناس فينفع الله به القائل والسامع، فقد صار أكثر التناظر فيما دق وخفي، وفيما لا يقع. وصار الغرض فيه اخراج لطيفة، وغوصاً على غريبة ورداً على متقدّم، فهذا يردّ على أبي حنيفة، وهذا يردّ على مالك، وآخر يرد على الشافعي[1] بزخرف من القول ولطيف من الحيل وهذا يطعن بالرأي على ماض من السلف وهو بريء. وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر بالشكر وفي تفضيل أحدهما على الآخر. ومجاهدة النفس فقد صار المتناظرون يتناظرون في الاستطاعة[2] والتولّد[3] فهم «دائبون يخبطون في العشوات.. وقادهم الهوى بزمام الردى».

ـ صدق الغيرة وسمو الوازع القيادي، ووهج الأداء.

---

(١) أقدم التعريف بهؤلاء الأئمة في القسم الثالث من هذا الكتاب.

(٢) الاستطاعة: ومعناها هو أن القدرة متقدّمة على مقدورها غير مقارنة له وتسمّى أيضاً قوّة وطاقة.

ويفرّق المتكلمون بين المقدورات فهي عندهم على ضربين مبتدأ كالإرادة، ومتولّد كالصوت.

ومن رأي المعتزلة أن القدرة متقدّمة على مقدورها، ومن رأي المجبرة أنها مقارنة له. وقد أنكر المعتزلة أن يكلّف الله عبداً ما لا يقدر عليه لكنهم اختلفوا في الاستطاعة هل تبقى أم لا بعد الفعل؟ فقال أكثر المعتزلة انها تبقى وهذا قول أبي الهذيل وهشام وعبّاد وجعفر بن حرب... والإسكافي وأكثر المعتزلة.

ويرى الفريق الثاني أن الاستطاعة تزول بانتهاء الفعل وتتجدّد مع كل فعل جديد، أي أن كل فعل يستلزم خلق قدرة جديدة.

(٣) التولّد: هو أن يحصل الفعل من فاعله بتوسّط فعل آخر: كحركة المفتاح تحرّكه اليد، وحدوث جرح بسبب الإصابة بحجر أو بسهم أطلقه إنسان، وذهاب الحجر الحادث عندما يدفعه دافع له وانحداره الحادث عن طرحه، وكنمو الألم الحادث عند الضرب.

وقال ابن حزم: تنازع المتكلمون في معنى التولّد فقالت طائفة: ما تولّد عن فعل إنسان أو حي فهو فعل الإنسان والحي. واختلفوا فيما تولّد من غير حي فقالت طائفة: هو فعل الله، وقالت طائفة: ما تولّد من غير حي فهو فعل الطبيعة. وقال آخرون: كل ذلك فعل الله عزّ وجلّ.

وتشتد غيرة الكاتب على اصحاب الحديث ويهوله ما هم فيه من فرقة، وتنابذ، وسوء مآل، ويسطع خلال ذلك وازعه القيادي بل شعوره العميق بالمسؤولية تجاه من كادوا يتناسون الأمانة، ويضلّون درب الرسالة. ويقوى في جلاء وضعهم العاثر. والمؤثر، إيذاناً بكشف أسراره. ويصفو أداؤه ويسلس ويتوهج بقوله:

«وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خاصاً بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين وبالاتباع قاهرين يداجون[1] بكل بلد ولا يداجون، ويستتر منهم بالنحل ولا يستترون، ويصدعون الناس بحقهم ولا يستغشون. لا يرتفع بالعلم إلاّ من رفعوا، ولا يتّضع إلاّ من وضعوا.. إلى أن كادهم الشيطان بمسألةٍ لم يجعلها الله تعالى اصلاً في الدين ولا فرعاً.. فنما شرّها وعظّم شأنها حتى فرقت جماعتهم وشتتت كلمتهم، ووهنت أمرهم وأشمتت حاسدهم وكفت عدوهم.. فهو دائب بضحك منهم ويستهزىء بهم حين رأى بعضهم يكفّر بعضاً. .ورأى نفسه قد صار لهم سلماً بعد أن كان لهم حرباً».

ـ الشعور بتبعة المعرفة، وتلقائية الالتزام العقائدي، وصفاء السياق والبلاغ.

وإذا ما استشرى الخلاف فيما بين أصحاب الحديث ولا أحد ينكب على مداواته، حتى ليصبح جزءاً من حياة المجتمع، انطلق الشعور بتبعة المعرفة عند الكاتب، واندفع تلقائياً مع التزامه العقائدي ليضع حداً لذلك الخلاف بإجلاء أسراره فإعطاء رأيه فيه وتبليغه بشكل أو بآخر إلى من يلقي له السمع ويحسن الوعي. ويصفو سياقه ويعذب سرده الوصفي، ويتوازن بناؤه..

«ولمّا رأيت اعراض أهل النظر عن الكلام في هذا الشأن قد وقع وتركهم تلقيه بالدواء حين بدا.. إلى أن استحكم اساسه.. وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل، ونشأ عليه الطفل.. لم أر لنفسي عذراً في ترك ما أوجبه الله عليّ بما وهب من فضل المعرفة في أمرٍ استفحل بأن قصّر مقصّر، فتكلفت بمبلغ علمي

(١) يداجون: داجاه ساتره بالعداوة ولم يبدها له.

ومقدار طاقتي ما رجوت أن يقضي بعض الحق عليّ لعلَّ الله ينفع به . . وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس بل عليه التبصير. وسيوفق قولي هذا من الناس ثلاثة: رجلًا منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا فهو لا يرعوي . . ورجلًا تطمع به عزة الرياسة ولا يثني عنانه إلّا الذي خلقه . . ورجلًا يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لائم . . فإلى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا . . . » .

ـ الريادة في الدرس والتأليف .

لم يشأ الكاتب أن يبادر في بحثه الراهن إلى معالجة ما نجم من اختلاف في (لفظ معين) بين أصحاب الحديث بل هو يؤثر أن يدرس ما سبق ذلك في النطاق العقائدي الإسلامي من تباين حاد في وجهات النظر بين أصحاب الحديث وأهل السنة من جهة والجهمية والمعتزلة وسواهم من جهة، ولا سيما فيما يعني القرآن والسنة، وتوجهات عقائدية معينة. وهو ينحو في هذا الاتجاه نحواً جديداً في الدرس والتأليف خصوصاً على صعيد المنهج لجهة إيفاء موضوع البحث حقه المطلوب في التعمق والشمول، ثم توضيح هذا المنهج المعتمد، والمضي على رصانة في التقديم، وصراحة في الاداء.

«ولم أر صواباً أن يكون الكتاب محرراً يذكر هذا الباب خاصة دون غيره فقدّمت القول فيه بذكر بعض ما تأولته الجهمية في الكتاب والحديث، وإن قلّ لنحمد الله على النعمة، ونعلم، أن الحق مستغنٍ عن الحيلة، ولم اعد في أكثر الرد عليهم طريق اللغة. فأما الكلام[1] فليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك

(١) الكلام: والمقصود بالكلام هنا هو علم الكلام أو علم التوحيد وهو علم يتضمن الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية وهو (النتاج الخاص للمسلمين. . .) ويصدر المسلمون فيه عن ذاتهم. . . وقد كان المتكلمون في وسط فلسفي وأمام هجمات فلسفية من أديان مختلفة، وعقائد فلسفية متعددة ومذاهب شرقية منتشرة في البلاد المفتوحة، ولم يفتهم أن يأخذوا منها بعض الأفكار الجزئية، وان علم الكلام (بقي في جوهره العام حتى القرن الخامس الهجري إسلامياً بحتاً) وبعد هذا شابته عناصر يونانية وغير يونانية ومزج بالعلوم الفلسفية. ولكن فقهاء المسلمين لم يوافقوا على هذا المزج وقاوموه مقاومة عنيفة. ويرى ان علم الكلام هو البحث في كلام الله.

الاّ به وبحمل الدين على ما يوجبه القياس[1] ألا ترى أن أهل القدر حين نظروا في قدر الله الذي هو سرّه بآرائهم وحملوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ما جعل في تركيب المخلوق من معرفة العدل من الخلق على الخالق ان يجعلوا ذلك حكماً بين الله وبين العبد فقالوا بالتخلية والإهمال[2]. وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء الله وقادرين على ما لا يريد، كأنهم لم يسمعوا بإجماع الناس على «ما شاء الله كان، وما لا يشاء لا يكون».

ـ أصولية الرفض، ومطلقية المشيئة الإلهية، ودقة التبيين. يرفض الكاتب من موقع اصولي ما تذهب إليه الجهمية ومن اتبعها من المعتزلة، من تطبيق للأقيسة البشرية على الخالق، مؤمناً بمطلقية المشيئة الإلهية، فعدل الله لا يقاس بعدل المخلوق، وإنه تعالى يملك الكل وعدله هو بالنسبة إليه، وفي كل الكون والوجود، بينما، عدل الإنسان هو فيما يعنيه في مجتمعه أو عالمه. والله يبتلي الإنسان في مطلق مشيئته وهو يعلم إلى ما سيؤول الابتلاء، أي انه يهدي ويضل في المدار الإلهي وما هو يظلم في ذلك شيئاً. والقدر هو سره وحكمه، ويعلو على كل تحديد بشري أو انساني. ويقوى الكاتب في معارضته للاتجاه الاعتقادي أو (الكلامي) المتقدم عند الجهمية والمعتزلة، ويساعده في ذلك وعي لغوي وثيق ويغنى في جداله، ويوجز جلياً في بيانه، وذلك على النحو التالي:

«وقالوا كيف يضل ويعذب، ويريد ويكره، ويحول ويكلف، وهل قصّر فاعل هذا عن افحش الظلم، ونسوا ما يلزمهم في اختلاف الحكمين، وأن من

---

(١) القياس: هو رد الشيء إلى نظيره. ويقول الإمام أحمد بن حنبل: «إن القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فأردت أن تقيس عليه فهو خطأ.

ويقول ابن قيم الجوزية: يجوز استعمال القياس الذي يكون الشبه فيه تاماً بين المقيس والمقيس عليه عندما تخفى دلالة النص على العالم، فالنص موجود لكن خفاء دلالته يتيح للعالم القياس فإذا فهم النص واتّضحت موافقة القياس له كان صحيحاً، وإن ظهر خلاف القياس مع النص كان فاسداً.

(٢) التخلية والإهمال: أي تعود إلى الإنسان أموره فيكون حراً في القيام بأفعاله ومسؤولاً عنها.

ملك البعض ليس كمن ملك الكل، وأن الخلق كله للّه، يميت ويحيي، ويفقر ويغني.. ويبتدىء بالنعم من شاء ويصطفي للرسالة من شاء، ويؤيده بالتوفيق. ويعصمه من الذنوب، وأنه لو لم يرد المعصية لما هيأهـم هيئة المعصية.. ولا سلط عليهم عدوهم ثم أمرهم بالاحتراس ممن حرست منه السموات بالنجوم.. ولا خلق الله آدم وحرم عليه الشجرة، وقد علم انه سيغرّ فيفتر. ولما اطرد لهم القول على ما اصّلوا ورأوه حسن الظاهر نظروا في كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا. فطلبوا له التأويلات المستكرهة والمخارج البعيدة، وإن كانوا لم يقدروا من تلك الحيل على ما يصّح في النظر ولا في الدين كقولهم في: ﴿يضل من يشاء﴾ [٩٣ ـ النحل] ينسبهم إلى الضلال و﴿يهدي من يشاء﴾ [٩٣ ـ النحل] ينسبهم إلى الهداية. ولو أراد النسبة لقال يضللهم.. وقالوا في قوله عزّ وجلّ: ﴿ما كان لنفس أن تؤمن إلّا بإذن الله﴾ [يونس: ١٠٠] أي ما كان لنفس ان تؤمن إلّا بعلم الله. وهذا من تأويلهم لا يرجح في نظر أو لغة».

ـ الأخذ بأصالة الدلالة للفظ العربي في التأويل القرآني، وتأييد موقف اصحاب الحديث، والانفتاح الجدلي. إذا كان الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة[1] يفترضون لألفاظ بعض الآيات القرآنية دلالات أو معاني تتناسب مع مفاهيمهم الكلامية فإن ابن قتيبة يرد عليهم في ذلك بالتمسك بأصالة دلالات تلك الألفاظ القرآنية العربية، لا سيما في موضوع الإيمان، وسواء خص هذا الفرد، أم الجماعة، فهو يعود إلى المشيئة الإلهية. وما كان لأحد ان يؤمن إلّا إذا شاء الله. ويقف الكاتب في هذا المنحى العقائدي مع اصحاب الحديث على انفتاح في الجدال واتساع في الأفق الدلالي أو البنيوي القرآني، والشائع في النطق العربي السليم بقوله:

«أما النظر فإنه لم يقل أحد من الناس أن شيئاً يحدث في الأرض إلا بعلم

(١) يرى بعض الباحثين وبصورة خاصة جمال الدين القاسمي: أن ليس الجهمية وحدهم الذين يرجعون إلى الجهم بن صفوان، بل والمعتزلة. وأياً كانت صحة هذا القول فإن المعتزلة لا يشاركون الجهم في الجبر.

الله. . . وإنما اختلفوا في الإذن الذي هو المشيئة والإطلاق فقال المثبتون[1] «لم يشأ الله أن يؤمن جميع الناس ولو شاء لآمنوا فليس لنفس أن تؤمن حتى يشاء الله ذلك ويطلقه، وقال أهل القدر[2] قد شاء الله هذا لكل نفس وأطلقه فلها أن تؤمن إن شاءت، وفي صدر هذا الكلام دليل على ما قاله أهل الإثبات لأن النبي (ﷺ) كان يحب إيمان قريش فأنزل الله عليه: ﴿. . **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾ [٩٩ - يونس] ثم قال على أثر ذلك: ﴿**وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله**﴾ [١٠٠ - يونس] يريد بمشيئته وإطلاقه فأول الكلام دليل على آخره. والناس مجمعون لا يختلفون على أن القائل إذا قال: «لو شئت لأتيتك أنه لم يشأ إتيانه».

- الاحتكام في تأويل اللفظ القرآني إلى تداوله الحي الثابت في أكثر من مجال قرآني وتراثي عربي، ورفض ما يتعدى ذلك إلى مجرد التصور أو التقدير النظري. ودقة التحليل اللغوي.

ويتشدد الكاتب في معارضته لتأويل الجهمية وسواهم لكلمة (إذن) في الآية المتقدمة بعلمٍ أو إعلام، ويرجع في هذه المعارضة إلى التداول الحي لهذه الكلمة حاضراً وتراثاً، رافضاً تحميلها غير دلالتها العربية المتبعة، ويقوى في إثباته وتحليله اللغوي بقوله:

«وقيل والله يفعل بعباده ما هو اصلح لهم أن يجبرهم على الإيمان فيؤمنوا ويخلّيهم وشؤونهم فيكفروا فهذا النظر.

وأما اللغة فانه لا يجوز فيها أن يجعل الاذن العلم لأنّه الاذن، ألا ترى أن قائلاً لو قال لك قد آذنتك بخروج الأمير إيذاناً أي أعلمتك خروجه إعلاماً، إن جوابك كأن يكون له قد آذنت لقومك اذناً أي سمعته فعلمته والإيذان المأخوذ

---

(١) المثبتون: هم الذين يقولون بإثبات صفات الله تعالى.

(٢) أهل القدر: المعتزلة لكونهم يقولون بالتخلية والإهمال.

من الاذن إنما هو ايقاع الخبر في الاذن، والاذن استماعه وعلمه، قال عدي بن زيد[1]:

أيها القلب تعلّل بددن[2] إن همّي في سماع واذن

ومنه أذان الصلاة إنما هو إسماع الناس ذكرها حتى يعلموا، وقول الله عزّ وجلّ: **﴿وأذان من الله ورسوله﴾** [٣ ـ التوبة] أي إسماع وإعلام والإذن في الشي أن تشاءه وتطلقه . . ».

ـ أصولية نقد التأويل. وسعة الأفق ومتابعة الجدل ورصانة التبيين: وينتقد الكاتب في أصولية دينية ولغوية تأويل المعتزلة الكلامي لبعض الآيات القرآنية حيث يحرفون الحقائق والصفات فينسبون إلى المخلوق ما هو خاص بالخالق انسجاماً مع ما يؤمنون به في مدى مذهبهم الكلامي ودون مراعاة لخصائص الكلام العربي، لا سيما في نطاقه النحوي.

وهو يكشف في نقده اصطناع الجهمية والمعتزلة دلالات لبعض المفردات القرآنية ليست هي لها أصلاً، ويثبت في تفنيد هذا الاصطناع المتعمّد سعة أفقه على غير صعيد لغوي قرآني وتراثي عربي، ويقدر على متابعة الجدل بمسؤولية وروح علمية ليقوى اقناعاً، ويغنى وضوحاً بيّنا بقوله:

ـ «وقالوا في قوله عزّ وجلّ: **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾** [١٢٥ ـ الأنعام] فجعلوا الإرادة في الهداية والإضلال للعبد لا لله وركبوا في ذلك أفحش غلط، والإرادة لا يجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع باجماع القرّاء، ولو كان أحد منهم

(١) عدي بن زيد: هو عدي بن زيد بن حمّاد. . كان والده متولي البريد في الحيرة من قبل كسرى أنوشروان، كما تولى تربية النعمان بن المنذر الرابع. وقد اتصل ابنه عدي بفارس وتعلّم الفارسية وكان ترجمان كسرى أبرويز ملك الفرس وكاتبه بالعربية. ولما قتل عمرو بن هند أشار عدي على ملك الفرس بتولية النعمان بن المنذر ففعل. ثم ان النعمان سمع لأقوال الوشاة في عدي فسجنه وأرسل إليه كسرى يأمره بإطلاقه فلم يفعل بل أمر بقتله وكان ذلك سنة ٦٠٤ م. وعدي شاعر جاهلي غلب على شعره طابع الحكمة والزهد.

(٢) ددن: لهو ولعب.

نصب الله لكان أقرب إلى المعنى الذي أراده، وإن كان لا يجوز ايضاً لأنه يضم في الكلام (من) فيكون معناه من يريد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف (من) وينصب الله لما نزع حرف الصلة، كما يقال: من يسرق القوم مالهم يقطع، أي يسرق من القوم مالهم.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس**﴾ [١٧٩ ـ الأعراف] دفعنا وألقينا...

وهذا جهل باللغة وتصحيف: واحسبهم سمعوا قول العرب: «أذرته الدابة عن ظهرها» أي ألقته فتوهموا ان (ذرأنا) من ذلك، ولو أريد ذلك المعنى لكان (لقد أذرينا لجهنم). وليس يجوز ان تكون (ذرأنا) في هذا الموضع إلا خلقنا. كما قال: ﴿**ذرأكم في الأرض**﴾ [٧٩ ـ المؤمنون] وقالوا في قوله: ﴿**إن هي إلاَّ فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء**﴾ [١٥٥ ـ الأعراف] أراد إن هو إلاّ اختيارك تضلّ به من تشاء.. يعني الفاسقين وتهدي من تشاء يعني المؤمنين.. وكيف يضل الضال، ويهدي المهتدي».

ـ حزم القاضي، وأحكام الرد، وعمق دراية النص القرآني. وتعادل الشكل والمضمون.

وإذا ما استعان الجهمية والمعتزلة لدعم تأويلهم الآية المتقدمة: ﴿**إن هي إلاَّ فتنتك تضل بها من تشاء...**﴾ بالآية القائلة: ﴿**وما يضل به الاّ الفاسقين**﴾ [٢٦ ـ البقرة] فإن ابن قتيبة القاضي والفقيه لا يدعهم ينفذون بهذا الجمع أو الدعم غير السليم بل يجدّ في تفنيده وإسقاطه بتبيينه الجلي والمتكامل لما تعنيه فعلاً الآية الأخيرة (وما نضل به...) وذلك هو أن قوماً من اليهود اعترضوا المرة تلو المرة على أمثلة يضربها الله... حتى قصدهم عزّ وجلّ بقوله: ﴿**.. وما يضلّ به إلاّ الفاسقين**﴾ ثم هو يتبع ذلك للتأكيد والإيضاح بخاصيّة أو قاعدة بيانية قرآنية وتلك هي أن النص القرآني قد يرد بشكل عام ولكنه يعني ضمناً معنى خاصاً كقوله تعالى على لسان موسى (ع) ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ ثم قوله على لسان محمد (ص) ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ والمؤمنون

المعنيون هم معاصرو موسى والمسلمون المعنيون هم معاصرو محمد. وقد قال بذلك قبل ابن قتيبة كل من الفرّاء[1] في كتابه معاني القرآن، وابي عبيدة[2] في كتابه مجاز القرآن. ويبين الكاتب ذلك على النحو التالي:

«وأما قوله عزّ وجلّ: ﴿وما يضل به إلاَّ الفاسقين﴾ فإنه نزل في قوم من اليهود سمعوا قوله عزّ وجلّ: **﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت...﴾** [٤١ ـ العنكبوت] وقوله: **﴿إن الذين تدّعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه﴾** [٧٣ ـ الحج] فقالوا ما هذه الأمثال التي لا تليق بالله؟ فأنزل الله عزّ وجلّ: **﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾**[3] [٢٦ـ البقرة] من الذباب والعنكبوت فقالوا: ما أراد بمثل ينكره الناس فيضل به كثيراً منهم فقال الله تعالى: **﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم... وما يضل به الاَّ الفاسقين﴾** [٢٦ ـ البقرة] يعني اليهود خاصة.

«وقد يأتي الحرف وظاهره العموم ومعناه الخصوص كقول موسى (ع)

---

(١) الفرّاء: هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. والديلم إقليم في بلاد فارس (ياقوت ـ معجم البلدان) وبهذا يعتبر الفرّاء فارسي الأصل وقد انتمى بالولاء لبني منقر من تميم أو لأسلم من أسد. وقد ولد في الكوفة سنة أربع وأربعين ومائة للهجرة. وتتلمذ على شيوخها وكان الكسائي عمدته في دراسته. كما أخذ الفرّاء عن فصحاء العرب كأبي الجرّاح وأبي زيد الكلابي. ويعتبر الفرّاء من علماء الكوفة في النحو واللغة وكتابه معاني القرآن يكفى لعدة من المفسرين وتوفي سنة ٢٠٧ هـ.

(٢) أبو عبيدة: وهو معمر بن المثنى ولد سنة ١١٢ هـ وينتمي بالولاء لتيم قريش، وتذكر المراجع أن أبا عبيدة من أصل يهودي وأن أباه كان يهودياً ويكاد المؤرخون يتفقون على أنه كان من الخوارج. ولم يكن أبو عبيدة صريحاً فيما يعتقد أو لم يكن يرغب بأن يعرف حقيقة اتجاهه الديني وكان متهماً بالشعوبية. وقد كان عالماً لغوياً ومفسراً ومحدثاً عارفاً بأيام العرب وأخبارهم في الجاهلية والإسلام. وقال فيه الجاحظ: «لم يكن في الأرض خارجي أعلم بجميع العلوم منه» وأشهر كتبه (مجاز القرآن) وتوفي سنة ٢١٠ هـ.

(٣) فما فُوقها أي أكبر منها.

﴿وأنا أول المؤمنين﴾ [١٤٣ - الأعراف] وقول النبي محمد (ص) ﴿وأنا اول المسلمين﴾ [١٦٣ - الأنعام] لم يرد كلّ المؤمنين وكل المسلمين في جميع الأزمنة بل مؤمني زمن موسى ومسلمي زمن نبينا عليهما السلام. . . ».

- قوة الدافع الإيماني، وإقدامية الذبّ عن النص القرآني. وغنى الإبانة.

يصفو الإيمان ويعمق عند الكاتب ويساعده ذلك على اكتشاف المنهجية المغرضة لدى الجهمية ومن لف لفهم في تأويل النصوص، فهم يحولون دلالاتها من حال إلى حال لتدعم مبادئهم بدلاً من ان تخضع هذه الأخيرة لتلك الدلالات في حالتها الأصلية المعنية. وهو يقوى في الذبّ عن النص القرآني في دفعه لما تقترفه الجهمية واتباعها من تزوير فاضح في رسم بعض المفردات القرآنية والنطق بها، وتغنى ابانته بالأدلة الدامغة والمؤثرة في قوله: «وشيء لم تزل تسمعه منهم على قديم الأيام قد ارتضوه لأنفسهم ودونوه في كتبهم وأجمع عليه عالمهم وجاهلهم وكهلهم وحدثهم في تأويل قول الله عزّ وجلّ: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون﴾ [٢٣ - الجاثية] وقوله: ﴿إنا جعلنا في اعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾[٨ - ٩- يس]. وأشباه هذا إنه حكم عليهم. فإذا نحن تدبرنا هذا التأويل قابلنا به التنزيل لم نجد هذا المتأول حمل كتاب الله على مثل هذه التأويلات إلا لإقامة مذهبه. وحاول بعضهم إبدال حروفه بغيرها فقرأ: ﴿عذابي أصيب به من أشاء﴾ [١٥٦ - الأعراف] بالسين غير المعجمة والنصب وقرأ جميع ما في القرآن من المخلصين بكسر اللام وإن كان قرأ بذلك بعض القراء يريد ان يجعل الإخلاص لهم وألّا يكون لله فيه صنع. . . وقرأ: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم[1] خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ [١٧٨ - آل عمران] بكسر

(١) إنما نملي لهم: أي إملاؤنا (لهم) بتطويل الأعمار.

إنما الأولى وفتح الثانية يريد لا يحسبنّ الذين كفروا إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم فحرّف المعنى عن جهته ونقله عن سنته[1].

- الالتزام بجادّية منطوق النص، والأخذ بواقع الحياة حتى الإغراق، وخصوصية الموقف. والسمة التعليمية. وإذا ما رأى الكاتب اشتداد الخلاف بين القدرية المعتزلة من جهة والمتشددين في المعارضة لهم في موضوع القضاء والقدر فإنه لا يندفع ليأخذ مكانه إلى جانب أي من هذين الفريقين، وما هو يذهب إلى المزيد من حرية الانسان ومسؤوليته كما عند المعتزلة أو إلى تقليص هذه الحرية وشل فعاليتها كما هي الحال عند الجبرية على اختلاف جهاتهم أو مصادرهم، بل يعود إلى مقولته المعروفة وهي أن القدر سرّ الله وما كان حكم الله تعالى كحكم البشر أو مشيئته عزّ وجلّ كمشيئتهم. ومن هنا كان تخاصم الملائكة، وكذلك آدم وموسى، ثم تسليمهم جميعهم بقضاء الله وقدره. ويحاول الأخذ في هذا السياق بما هو حاصل وماثل في واقع الحياة. وما ينجو في ذلك من الإغراق أو المغالاة لا سيما وهو يتوسع في رؤيته الواقعية الخاصة، أو غير المجردة من الذاتية عندما يرى قادراً وهو عاجز وعاجزاً وهو مرزوق، وعاقلاً لا يستشار، وساقطاً لا يعطّل، ويرى الاختلاف الكبير والمقدر بين اماكن نشأة الناس وما يجر ذلك عليهم من النقص والتخلف المحتوم وعلى غير صعيد حتى ليكاد ذلك أن يتفرد في صنع مصائرهم. ثم يحسم الكاتب موقفه ويجمله حيث يؤكد على عدل الله الذي لا يجور ولا يكون في ملكوته في السموات والأرض إلاّ ما أراده. وتتجلّى خصوصيته أو وسطيّته الخاصة في موضوع القضاء والقدر باعتقاده ان الناس يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون، ثم ان الله تعالى يلطف بمن شاء فيهديه، ويمنع لطفه عمن حقت عليه كلمته. وتظهر السمة التعليمية في ما يقدمه الكاتب من مقارنة وتدليل وإصرار على التأكيد والإقناع

---

(١) سنته: مفهومه المعروف.

وذلك كما يلي: «ولما رأى القوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء[1] في القدر، وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوّهم بغلوّ، وعارضوا إفراطهم بإفراط فقالوا بمذهب جهم في الجبر المحض، وجعلوا العبد المنهى المكلف ـ لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه على المجاز كما يقال في الموات[2]: مال الحائط، وإنما يراد أميل... وكلا الفريقين غالط: ولو كان الأمر على ما قالوا، لم يكن القدر سراً ففيم اختصم الملائكة، وفيم احتج آدم وموسى. وإنما صار سراً لأنك ترى قادراً وهو عاجز ـ وترى حازماً محروماً وعاجزاً مرزوقاً وعاقلاً لا يستشار في الأمور وساقط لا يعطّل.

وترى أعداء الله يدالون[3] أولياءه حتى يقتلوهم شر قتلة، وترى الناس اصنافاً في الفضل فمنهم قوم ابتدأهم الله بالنعم وأسكنهم ريف الأرض وأكرمهم وأخدمهم... ورزقهم من الطيّبات... ووفّر عليهم العقول والأفهام وبعث فيهم بالقرب منهم الرسل.. ومنهم قوم انزلهم الله أطراف الأرض وجدوبة البلاد... وسقاهم الملح الأجاج[4]، وسلبهم العقول.. وباعدهم عن مبعث الرسل. فهل لهؤلاء ان يحتجوا على الله لما منح غيرهم... لا لعمر الله ما لأحد عليه حجة بل له الحجة البالغة...

«وعدل القول في القدر أن نعلم أن الله عدل لا يجور. وأنه لا يخرج من قدرته شيء ولا يكون في ملكوته من السموات والأرض إلا ما أراد... فإن أعطى فبفضل وإن منع فبعدل، وأن العباد يستطيعون ويعملون، ويجزون بما يكسبون وإن لله لطيفة يبتدىء بها من أراد... يوقعها في القلوب فيعود بها إلى طاعته، ويمنعها من حقت عليه كلمته».

---

(١) هؤلاء: أي المعتزلة.

(٢) الأرض التي لم تزرع ولم تعمر ولا جرى عليها ملك أحد.

(٣) يدالون: أدال: تغلب.

(٤) الأجاج: هو ما يلذع الفم بمرارته أو ملوحته.

ـ السلفية في إثبات الصفات الإلهية، واغناؤها، والمسحة الكلامية والمنطقية المناسبة.

ينتصر ابن قتيبة لدعوة إثبات الصفات الإلهية متبعاً في ذلك السلف، وهو يرفض نفي هذه الصفات تحت أية ذريعة كالقول بأن الله حليم ولكن ليس بحلم وعليم وليس بعلم وسوى ذلك. . . ويعود في تأييد تلك الدعوة حسب منهجيته إلى مصطلح لغوي وعرفي، وهو إجماع الناس على أن يقولوا: (أسألك عفوك) و (يعفو بحلم، ويعاقب بقدرة) ويرى بوعي خاص ما دام الله تعالى يحلم ويعفو حقيقة لا مجازاً فقد وجب في المصدر ما وجب في الصدر ولأنّا نقول: غفر الله مغفرة وعفا عفواً، وحلم حلماً ومن المحال أن يكون واحداً منهما حقيقة والآخر مجازاً ثم هو يعطي من جدّة إذ يرفض قول القدرية بالمعنى الواحد في قوله تعالى: ﴿**سميع بصير**﴾ ويدعم رفضه بأكثر من مثل كقوله تعالى على لسان اليهود: ﴿**إن الله فقير ونحن أغنياء**﴾ [١٨١ ـ آل عمران] فإن سمع الله فيها سابق لعلمه. وقوله: ﴿**قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها**﴾ [١ ـ المجادلة] فسمع الله هنا سابق لعلمه. وهو يثبت في هذا التوجه كلاميّة خاصّة، ومنطقية مناسبة وهي متمثلة في الدعم والتحليل. ويتجلّى ذلك في قوله:

«وتعمق آخرون في النظر وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد بنفي التشبيه عن الخالق فأبطلوا الصفات مثل الحلم والقدرة وأشباه ذلك، فقالوا: (نقول هو الحليم ولا نقول بحلم وهو القادر ولا نقول بقدرة، وهو العالم ولا نقول بعلم كأنهم لم يسمعوا إجماع الناس على أن يقولوا: (أسألك عفوك) وأن يقولوا (يعفو بحلم ويعاقب بقدرة) والقدير هو ذو القدرة» والعليم هو ذو العلم».

«فإن زعموا ان هذا مجاز قيل لهم: ما تقولون في قول القائل: (غفر الله لك، وعفا عنك) أمجاز هو أم حقيقة فإن قالوا هو مجاز فالله لا يغفر لأحد ولا يعفو عن أحد. . . ولن يركبوا هذه. . وإن قالوا حقيقة فقد وجب في المصدر ما وجب في الصدر، لأنّا نقول غفر الله مغفرة. . فمن المحال أن يكون واحد حقيقة

والآخر مجازاً. وقال الله: ﴿إن كيدي متين﴾ [١٨٣ ـ الأعراف] وأجمع الناس على أن الحول والقوة لله والحول الحيلة. وقالوا في (سميع وبصير) هما سواء، ليس في سميع من المعنى إلّا ما في بصير.. وقد سمع الله قول اليهود ﴿ان الله فقير ونحن أغنياء﴾ [١٨١ ـ آل عمران]... فهل يجوز لآخر أن يقول: ان الله سمعه قبل أن يقولوه...؟

«وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدالها.. فهل لأحد أن يقول: ان الله قد سمعه قبل أن يكون؟ وإذا لم يجز ذلك فقد علم أن في (سميع معنى غير معنى (عليم))».

ـ تجذير وتأصيل سلفية رفض دعوة خلق القرآن، وتنوّع تفنيد هذه الدعوة على الصعيد اللغوي.

لا يفارق الكاتب السلف في الرفض لقول الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة بخلق القرآن. وهو يجذر هذا الرفض ويؤصّله، ويساعده في ذلك تضلّعه المعروف في علوم القرآن، والعربيّة، وهو يتميّز في تنوّع رده أو تفنيده وتوسّعه وذلك في ما يلي:

ـ التأكيد على إثبات صفة الكلام لله تعالى في قوله: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ (١٦٤ ـ النساء) وذلك انسجاماً مع قواعد اللغة العربية، وانتفاء لكل ما يعارضه.

ـ ابطال تأويل الجهمية لفعل جعل بخلق في قوله تعالى: ﴿إنّا جعلناه قرآناً عربياً﴾ [٣ ـ الزخرف] لكون هذا التأويل يتعارض مع الوضع النحوي الثابت للفعل المذكور.

ـ عدم الأخذ بتأويل الجهمية ومن يتبعهم لكلمة محدث بمخلوق في قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ [٢ ـ الأنبياء] لتعارض ذلك مع مفهوم اللفظ المعنيّ في الآية المذكورة.

ويطبع أداءه في هذا التناظر الجدلي دقة وسداد فما هو يتزيّد في لفظ أو يسهب في إنشاء بقوله:

وقالوا في كلام الله انه مخلوق لأن الله تعالى قال: ﴿**إنّا جعلناه قرآناً عربياً**﴾ [٣ ـ الزخرف] والجعل بمعنى الخلق ولأنه قال: ﴿**ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث**﴾ [٢ ـ الأنبياء]، وكل محدث مخلوق، وان معنى كلّم الله أوجد كلاماً و ﴿**كلم الله موسى تكليما**﴾ [١٦٤ ـ النساء]، أوجد كلاماً فخرجوا بهذا التأويل عن اللغة وعن المعقول لأن معنى تكلم الله أتى بالكلام من عنده، ولو كان المراد أوجد كلاماً لم يجز ان يقال: (تكلّم) وكان الواجب ان يقال (أكلم) كما يقال (أقبح الرجل) أتى بالقباحة، وأن يقال (اكلم الله موسى كلاماً) كما يقال: (أقبر الله الميت) والعرب تسمّي الكلام لساناً لأنه من اللسان يكون. .

اما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن في قوله تعالى: ﴿**إنّا جعلناه قرآناً عربياً**﴾ [٣ ـ الزخرف] فإن الجعل يكون بمعنيين أحدهما خلق، والآخر غير خلق، فأما الموضع الذي يكون فيه خلق فإذا رأيته متعدّياً إلى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله تعالى: ﴿**خلق السموات والأرض**﴾ [١ ـ الأنعام] وأما الموضع الذي يكون فيه غير الخلق فإذا رأيته متعدّياً إلى مفعولين كقوله: ﴿**وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً**﴾ [٩١ـ النحل] وكذلك المحدث ليس هو في موضع بمعنى مخلوق فإن أنكروا ذلك فليقولوا في قول الله: ﴿**لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً**﴾ [١ ـ الطلاق] إنه يخلق... والمعنى يجدّد عندهم ما لم يكن...».

ـ الالتزام بخط أصحاب الحديث في التأويل مع الانفتاح على التراث والمعقول وتحاشي التشبيه، وجودة الإيصال.

ينتظم الكاتب في خط كبار رجال الحديث ومن واكبهم من أئمة المذاهب الإسلامية في تأويله لجملة من المفردات القرآنية ودون انغلاق، بل مع انفتاح على اكثر من مرجع ديني وتراثي، وذلك كما يلي:

اليد: فهو يرفض تأويل الجهمية والمعتزلة لها بالنعمة في الآية ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾ [٦٤ ـ المائدة]. ويبيّـن أن لها أكثر من معنى في القرآن كما في أقوال الناس، ويتدبّرها على ضوء المعقول فيستحيل عنده أن تكون النعمة في الآية المذكورة لأن النعمة لا تغلّ. وتتأكد صحة ما يراه بما انتهت إليه الآية نفسها وهو: ﴿**غلّت أيديهم**﴾...

ويدعم هذا الإثبات بالحديث تارة مثل: (كلتا يديه يمين) و (يد الله سحّاء لا يغيضها شيء الليل والنهار) وبالتراث تارة كقول المرار[1]

وان على الأوانة[2] من عقيل فتًى كلتا اليدين له يمين

الروح: هو يعارض تأويل الجهمية للروح بالأمر في الآية التالية: ﴿**ونفخت فيه من روحي**﴾ ويرى لها عدّة معان في القرآن مثل الكلام في قوله تعالى: ﴿**يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده**﴾ [١٥ ـ غافر]، والرحمة في قوله تعالى: ﴿**وأيّدهم بروح منه**﴾ [٢٢ ـ المجادلة]، ويرى ان النفخ من الروح لا يعني الا معنى واحداً كما في قول ذي الرمة (ت ١١٧ هـ).

وقلت له ارفعها اليك وأحيها بروحك

وهو يخلص إلى أتباعه السلف على انفتاح وإغناء في النهج فيرى ان اليد في الآية: إن ﴿**يد الله مغلولة**﴾ هي اليد وان اليدين في الآية: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ هما اليدان وكذلك الحال في قول النبي (ص): «بل كلتا يديه يمين» وإن النفخ من الروح في الآية ﴿**ونفخت فيه من روحى**﴾ هما النفخ والروح. وينتهي في صفات الله إلى حيث انتهى الله ورسوله وآمن السلف.

ولا يصرف اللفظ العربي عما تعرفه به العرب ويلتقي مع الإمام مالك في ذلك بعدم القول بالكيف. وهو لا يضعف في إبراز حجّة، او بسط موقف، وجودة

(١) المرار: هو المرار بن منقذ بن عمرو الحنظلي العدوي من بني العدوي وهو شاعر إسلامي مشهور، ومعاصر لجرير، وقد هاج الهجاء بينهما.

(٢) الأوانة: أونت عظمت. والمقصود بالأوانة هنا رفعة المكانة أو الإمارة.

إيصال: «وفعلوا في كتاب الله أكثر مما فعل الأولون في تحريف التأويل عن جهته فقالوا في قوله تعالى: ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة . . .**﴾ [٦٤ - المائدة] ان اليد ههنا النعمة وما ننكر أن اليد قد تنصرف على ثلاثة وجوه من التأويل أحدها النعمة والآخر القوة: ﴿**أولي الايدي والأبصار**﴾ [٤٥ - ص] يريد أولي القوّة في دين الله والبصائر. ولكنه لا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة لأنه قال: ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾ [٦٤ - المائدة] والنعم لا تغلّ. وقال: ﴿**غلّت أيديهم**﴾ [٦٤ - المائدة] ولا يجوز ان يكون اراد غلّت نعمهم ثم قال: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ [٦٤ - المائدة] وكان مما احتجوا به للنعمة قوله: (غلّت ايديهم) ولو أراد اليد بعينها لم يكن في الأرض يهودي غير مغلول اليد. . . الم يسمعوا بقوله تعالى: ﴿**قتل الإنسان ما أكفره**﴾ [١٧ - عبس] فهل قتل الله الناس جميعاً. . .

كذلك قال ابن عبّاس في هذه الآية: اليدان اليدان. وقال النبي (ﷺ) «كلتا يديه يمين» هل يجوز لأحد أن يجعل اليدين ههنا نعمة أو نعمتين، ولكننا لا نقول كيف اليدان. . وتأويل الآية، ان اليهود قالت «ان يد الله مغلولة. .» أي ممسكة عن العطاء. فقال الله تعالى: ﴿**غلّت أيديهم**﴾ أي قبضت عن العطاء. . واما قول النبي (ﷺ): «كلتا يديه يمين» فإنه اراد معنى التمام والكمال. . وقال الرسول (ﷺ): «يد الله سحّاء ولا يغيضها شيء الليل والنهار» أي تصب في العطاء. .

وقالوا في قوله تعالى: ﴿**و ننخت فيه من روحي**﴾ [٢٩ - الحجر] إن الروح الأمر. . . والروح كلام الله في بعض المواضع نحو قوله: ﴿**يلقي الروح**﴾. . [١٥ / غافر]، والروح أيضاً روح الأجسام. . . والروح الرحمة، قال الله تعالى: ﴿**وأيّدهم بروح منه**﴾ [٢٢ - المجادلة] أي برحمة والروح النفخ. . . وأي شيء جعلت الروح من هذه التأويلات فإن(نفخت) لا تحمل إلاّ معنى واحداً - قال ذو الرمة وذكر ناراً قدحها.

وقلت له ارفعها اليك وأحيها بروحك. . .

يقول أخي النار بنفخك، فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف ذلك لأن الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلى حيث انتهى في صفته أو حيث انتهى رسوله (ﷺ) ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه، ونمسك عما سوى ذلك .

ـ تأصيل إثبات حقيقة الرؤية الإلهية وبراعة جدليتها. وإذا كان الكاتب يؤمن مسبقاً بحقيقة الرؤية الإلهية فهو لا يبادر إلى فرضها على الآخرين أو التشهير بمن لا يقر بها، كشأن بعض من سبقه، ولكنّه ينطلق في دائرتها بمنهج مزدوج إيجابي وسلبي وصولاً إلى التأكيد الايجابي ويثبت ذلك في موقفه من الآية: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾** [٢٢ ـ ٢٣ ـ القيامة] **فهو يرى في** (ناظرة إلى ربها) المذكورة إثباتاً لحقيقة الرؤية الإلهية. وينفي نفي المعتزلة لها لكون ناظرة تعني عندهم منتظرة، وذلك لا يصح وإلاّ وجب التغيير في صيغة الآية فتصبح (. . . لربها ناظرة) ثم هو يثبت حقيقة **﴿لن تراني﴾** وينفي نفي المعتزلة لها، مبيناً انها في الدنيا وما هي تكون في الآخرة ويخلص في جدليته مع الرؤية إلى ايجابية تأكيدها وذلك بالاستناد إلى آية تفيد اثباتها: **﴿للذين احسنوا الحسنى وزيادة﴾** وحديث نبوي «انكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر في ليلة البدر» ويتكامل تعاطيه المنهجي مع مبدأ الرؤية الإلهية ويبرع في تأكيد اثباتها على غبر صعيد تأويلي قرآني وتحليل لغوي. وذلك في كلامه التالي:

وقالوا في قوله: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾** [٢٢ ـ ٢٣ ـ القيامة] أي منتظرة، والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد وفي قوله تعالى: **﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾** [١٣ ـ الحديد]. أي انتظرونا. وما ننكر ان نظرت قد تكون بمعنى انتظرت وان الناظر بمعنى المنتظر غير انه يقال انا لك ناظر أي أنا لك منتظر ولا يقال أنا إليك ناظر أي اليك منتظر، ان يريد نظر العين والله يقول: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾** ولم يقل لربها ناظرة لتحتمل ما تأولوا. . ويقول موسى عليه السلام **﴿ربي أرني انظر إليك قال لن تراني﴾** [١٤٣ ـ الأعراف] واراد (لن تراني) في الدنيا.

وجاء عن رسول الله (ﷺ): «ترون الله يوم القيامة» ولو كان الله لا يرى

على حال من الأحوال ولا يجوز عليه النظر لكان موسى قد خفي عليه من صفة الله ماعلموه[1]. ومن قال ان الله يدرك بالبصر يوم القيامة فقد حدّه عندهم ومن كان الله عنده محدوداً فقد شبّهه بالمخلـوق. . . فما يقول في موسى وفيما بين أنه نبأه الله عز وجل وكلّمه من الشجرة إلى الوقت الذي قال له فيه: (أرني انظر اليك) أنقضي عليه بأنّه كان مشبّهاً. . . ما يجوز ان يجهل موسى من الله مثل هذا ولكن موسى علم أن الله يرى يوم القيامة فسأل الله ان يجعل له في الدنيا ما أحلّه لأنبيائه. . يوم القيامة فقال ﴿لن تراني﴾ يعني في الدنيا.

ـ المنـطلق السلفي، والتأصيـل البياني الـدلالي والكلامي، والتـأسيس المنهجي.

إذا ما تجذّر الكاتب في السلفية، وهو يعارض الجهمية والمعتزلة، في تأويل مفردات ورموز قرآنية فانه ليدعم منطلقه السلفي بتعمقه القرآني والفقهي واللغوي في كشف الدلالات الأصيلة لتلك المفردات والرموز المعنية في مقابل عقلانيـة المعتزلة، وتأسيسهم الكلامي والمبدئي. ويثبت هذا التوجه على النحو التالي. . .

- ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ [١١٦ ـ المائدة]. يتحاشى الكاتب من موقعه السلفي ادّعاء معرفة ما في نفس الله في الآية المـذكورة، ولكن دون التمنّع عن ملامسة ما قد تعنيه هذه الآية، ويقف حيال تأويل المعتزلة لها لا سيّما (ما في نفسي) بعند، وما هو يرفض هذا التأويل ولكنه يستغربـه لكونه يصدر عمن يقولون إن الله في كل مكان بغير مماسة[2].

ويرى أن (عند) تدل على (قرب) وهو يأخذ بها سلفـاً.

ويدعم هذا التدليل تراثياً وقـرآنياً، فيقـدم اكثر من دليـل شعري وآيـة قرآنية. ويوضح ويحلل كل ذلك في المجال اللغوي العربي الواحد:

ـ العـرش، الكرسي، عجل، خليل، فغوى. .

---

(١) الضمير هنا راجع إلى الجهمية والمعتزلة.

(٢) ويلتقي المعتزلة هنا مع الإثني عشرية.

يعارض الكاتب في سلفيته تأويل المعتزلة للمفردات القرآنية: العرش، الكرسي، عجل، خليل، فغوى...

انسجاماً مع مفاهيمهم الكلامية، بما يعارضها في دلالاتها العربية المعروفة في الدين كما في التراث، وإذا ما حاولوا الاستناد في تأويلها وبصورة غير جادة الى معطيات في التراث العربي فإنه يرفض ومن موقعه التأصيلي التراثي والبياني سطحية هذا الاستناد التراثي وغير المعروف أوالثابت. وهو لا يضعف في مجابهة كلاميتهم في هذا السياق بكلاميّة معقولة ومناسبة، ويبيّن ما لتلك المفردات المعنيّة من الدلالات المعنوية والتراثية ودون وقوع في اي حال من احوال الكيف وهو يثبت في تأسيسه المنهجي وذلك على النحو التالي:

«وقالوا في قوله: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾ [١١٦ ـ المائدة] أي تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك كما قال: ﴿**وعنده مفاتح الغيب**﴾ [٥٩ ـ الأنعام] وكما يقول القائل: عندي علم ذاك، وهذا كما ذهبوا إليه في احتمال التأويل على بعد، والله أعلم بما أراده ولكن (عند) تدل على قرب، وهم يزعمون أن الله تعالى لا يكون إلى شيء أقرب منه إلى شيء آخر. وأنه على العرش استوى في الحقيقة مثله في الأرض. العجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح في المعقول ثم هم خرجوا من كل معقول بقولهم: إن الله في كل مكان بغير مماسة ولا مباينة... وقد قال أميّة بن أبي الصلت: يذكر قرب موسى (ع) من الله حين كلمه.

وهو أقرب الأنام إلى الله كقرب المداد للمنوال

يقول وهو كقرب مداد الثوب من الخشبة التي ينسج الثوب عليها والله تعالى يقول: ﴿**وقرّبناه نجياً**﴾ [٥٢ ـ مريم] النجي في معنى المناجي وهو من كلمك من قرب كما يقال جلس مجالس.. وكذلك كلّم الله بمعنى مكالم وخليل الله بمعنى مخال الله قال الله عز وجل: ﴿**خلصوا نجيّاً**﴾[1].

---

(١) خلصوا نجيّاً: خلصوا: اعتزلوا. نجياً: يناجي بعضهم بعضاً.

وطلبوا للعرش معنى غير السرير[1]، والعلماء بـالله لا يعرفـون للعرش معنى إلاَّ السرير وما عرش من السقوف وأشباهها؛ قال أميّة بن ابي الصلت:

مجّـدوا الله وهــو لـلمـجد أهــل ربنـا في السمـاء أمسى كـبيـرا
بـالبنـاء الأعلى الـذي سبـق النـ ـاس وسوّى فـوق السماء سـريـرا

وطلبوا للكرسي غير ما نعلم وجاؤوا بشطر بيت لا يعرف ما هو، ولا يدرى من قائله: «ولا يكرسىء علم الله مخلوق». والكرسي غير مهموز بإجماع الناس جميعاً ويكرسىء مهموز وقالوا في قوله عز وجل: ﴿**خلق الإنسان من عجل**﴾ [٣٧ ـ الأنبياء] أي من طين وجاؤوا ببيت لا يعرف ولا يدرى من قائله:

ولما اشتبه عليهم قوله: ﴿**خلق الإنسان من عجل**﴾ تمحّلوا[2] له هذه الحيلة وهذه من المقدم والمؤخر أراد خلق العجل من الإنسان: ونزهوا الله فيما زعموا أن يكون خليلاً لمخلوق فقالوا في قولـه تعالى: ﴿**واتخـذ الله إبراهيم خليـلاً**﴾ [١٢٥ ـ النساء] اتخـذه فقيـراً إليـه وجعلوه من الخلة بنصب الخـاء واحتجوا بقول زهير (ت ـ ٦١٥ م):

وإن أتاه خليل يوم مسألة.

(أي فقير). أما سمعوا ويحهم بإجماع الناس على ان الخلّة بضم الخاء لابراهيم. فإن كان معنى خليل الفقير إلى الله فأي فضيلة لابـراهيم في هذا القـول ان كـان النـاس جميعـاً فقـراء إلى الله. وما اشبـه هـذا بقـولهم في: ﴿**وعصى آدم ربه فغوى**﴾ [١٢١ ـ طه] أي بشم من أكل الشجر...، وهذا غوى يغوي وذلك غوي يغوى بكسر الواو غياً.

ـ تغليب أصالة دلالات الألفاظ العربية، ووثاقة النقل في التأويل، على الرأي ومجرّد النظر. والتجرّد في الجدال ومرونة الاداء.

ويتابع الكاتب اعتماد خطه السلفي في التأويـل على انفتاح وإغنـاء. ويتمسك فيه بأصالة دلالة اللفظ العربي، والنقل الأمين والثابت، وما يتضمن

---

(١) ويلتقي المعتزلة هنا مع الإثني عشرية.

(٢) تمحّلوا: التمسوا.

ذلك من وقائع ثابتة ومؤكدة، وهو يغلب هذه المبادىء في تأويل القرآن والحديث على ما عند المعتزلة من مجرد الرأي والنظر ويبرز ذلك على النحو التالي:

- ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [٥ - طه]. يرفض الكاتب تأويل الجهمية والمعتزلة كلمة استوى في الآية المذكورة بـ (استولى) ويرى في هذا التأويل مجرد القول بالرأي، والبديل الأصح عنده هو (استقر) ومرجعه تردد الكلمة المعنية في أكثر من آية قرآنية، وفي مأثور التخاطب العربي كأن يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزاً: استو. وهو ما يعني بوجه آخر إجماع الناس.

- (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن). يعارض الكاتب تأويل الجهمية والمعتزلة للفظ إصبعين في الحديث المذكور بنعمتين ورغم استنادهم في ذلك إلى أكثر من شاهد شعري. والثابت عنده هو عدم إزالة هذا اللفظ عما يعرفه العرب ودون قول بكيف... وهو يرجع في رفضه للتأويل المعني أي إلى واقعة سبب نشأة الحديث المذكور أو النطق به أي إلى صحة نقله. بما تضمنه من معطيات لا ترد.

- نسبة الضحك إلى الله. إذا ما كانت القدرية تمعن في نفي الصفات الإلهية فإنها تقبل بنسبة الضحك إلى الله كما ورد في بعض الأحاديث وترى فيه مثل قول العرب! ضحكت الأرض بالنبات. ويأخذ الكاتب على القدرية هذا الانسياق غير المقصود أصلاً أي تشبيه الله بالأشياء ويغلّب عليه في القبول، الرجوع إلى صحة نقل الحديث المعني فحسب.

وهو يركز على استقامة منهجه في التأويل والاعتقاد برفضه للمغالاة سواء عند المثبتين أم النافين ليكون مع التوسط، والإيمان بما صحَّ من الأخبار بنقل الثقات.

وما هو ينساق في ذلك مع هوى أو بدعة، ويمرن في تناظره على غير صعيد، دونما توسّل بصناعة لفظية أو تزيين أداء، وذلك في قوله:

وقالوا في قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [٥ - طه] إنه

استولى . . وليس يعرف في اللغة استويت على الدار أي استوليت عليها . وإنما استوى في هذا المكان استقر. كما قال تعالى : ﴿**فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك**﴾ [٢٨ ـ المؤمنون] أي استقررت، وقد يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزاً (استو) يريد (استقر) وأما قوله : ﴿**ثم استوى إلى السماء**﴾[٢٩ـ البقرة] فإنه أراد عمد لها وقصد فكل من كان في شيء ثم تركه لفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى إليه. فهذا مذهب القوم في تأويل الكتاب بآرائهم وعلى ما أصلوا من قولهم.

وأما حديث رسول الله (ص) فإنّهم اعترضوه بالنظر فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدّقوا به، وما لم يكن له مخرج ردّوه واستشنعوه وكذبوا تأويله ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم، فآمنوا بمثل قول النبي (ﷺ): (ان قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن) لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة، وقالوا: الإصبع النعمة. وهم يذهبون إلى قول الراعي (ت ٩٠ هـ).

ضعيف العصا بادي العروق له عليها إذا ما أمحل الناس إصبعاً

أي ترى له عليها أثراً حسناً.

ومن تدبّر هذا التأويل وجده لايشاكل ما تقدم من قول النبي (ﷺ) في هذا الحديث لأنه قال في دعائه (يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك) فقالت إحدى أزواجه أوتخاف يا رسول الله على نفسك؟ فقال: (إن قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن) فلو كان قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الله لكان القلب محفوظاً بتينك النعمتين. وقالوا في الضحك: هو مثل قول العرب: ضحكت الأرض بالنبات أي طلع فيها ضروب الزهر. . . فإن كان الضحك الذي هربوا منه فيه تشبيه بالإنسان فإن في هذا تشبيهاً بهذه المعاني . .

ولما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء في النفي عارضوهم بإفراط في التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض.

وعدل القول في هذه الأخبار أن نؤمن بما صحَّ منها بنقل الثقات لها فنؤمن بالرؤية والتجلّي . . . وأنه على العرش استوى . . . من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو حد . . .

ـ جدّية الاصلاح وعمق تأسيسه. والشمول في العرض والمرونة، والإلفة في الخطاب.

ويعالج الكاتب في مضمار الإمامة والإصلاح مشكلة تضجّ بالتطرف المتبادل والمغالاة، وهي النزاع القائم فعلاً بين فئة تغالي في حب الإمام علي ولا توفي بعض خيار السلف حقهم في الإنصاف، وأخرى معارضة لها ومغالية في بغض الإمام علي. ويرفض كدأبه في التوفيق التطرّف عند كل من الفئتين المعنيتين وهو يعمق في استطلاع جذور ذلك النزاع وتأسيس الإصلاح الذي ينشد. ويؤكد على ما للإمام علي وأهل بيته من فضائل ومآثر في الإسلام، ويدعو المتخاصمين حوله إلى التلاقي على الاعتراف بفضائله، والتخلي عن التطرف في الحب والبغض وسواء عنى ذلك الإمام علياً أو سواه من خيار السلف، ليكونوا جميعاً على جادّة الحق، والصواب، وكما يقضي الإيمان، والعدل، والإحسان وحسبما ينص الكتاب، ويقول الحديث، ويجمع السلف. . . وهو يشمل في العرض، ويجرؤ في المقاضاة، ويخلص في رأيه وقناعته المسؤولة أو تقديره، ويقدر على التنوع والنفاذ:

وقد رأيت هؤلاء أيضاً حين رأوا غلو الرافضة في حب علي وتقديمه على من قدمه رسول الله (ﷺ) وصحابته عليه وادعاءهم شركة النبي (ﷺ) في نبوته وعلم الغيب للأئمة من ولده، وتلك الأقاويل والأمور السرية التي جمعت إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والعبادة. ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم وتبرؤهم منهم قابلوا ذلك أيضاً بالغلو في تأخير عليٍّ كرّم الله وجهه، وبخسه حقّه، ولحنوا في القول[1] إلى الممالأة على قتل عثمان رضي الله عنه.

(١) ولحنوا في القول: تكلموا بصورة مغرضة.

وأخرجوه من أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن. ولم يوجبوا اسم الخلافة له وأوجبوها ليزيد بن معاوية لإجماع الناس عليه، واتهموا من ذكره بغير خير.

وتحاشى كثير من المحدّثين أن يحدّثوا بفضائله كرّم الله وجهه أو يظهروا ما يجب له، وكل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح. وجعلوا ابنه الحسين (ع) خارجياً شاقاً لعصا المسلمين حلال الدم، لقول النبي (ﷺ) (من خرج على أمّتي وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان) وسووا بينه في الفضل وبين أهل الشورى... وأهملوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله... فإن قال قائل (أخو رسول الله (ﷺ) وأبو سبطيه الحسن والحسين) وأصحاب الكساء علي وفاطمة والحسن والحسين تمعّرت الوجوه[1] وتنكرت العيون... وإن ذكر ذاكر قول النبي (ﷺ) (من كنت مولاه فعلي مولاه) و(أنت مني بمنزلة هارون من موسى) وأشباه هذا. التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لكي ينتقصوه.. بغضاً منهم للرافضة والزاماً لعلي بسببهم ما لا يلزمه.... والسلامة لك أن لا تهلك بمحبته ولا تهلك ببغضته... وأن تعرف له مكانته من رسول الله (ﷺ) بالتربية والأخوّة. والصهر... من غير أن تتجاوز به الموضع الذي وضعه به خيار السلف، لما تسمعه من كثير فضائله... ولأن ما اجمعوا عليه هو العيان الذي لا يشك فيه... ولو كان إكرامك لرسول الله (ﷺ) هو الذي دعاك إلى محبّة من نازع علياً. إذ صحب رسول الله (ﷺ) وخدمه.. لأنت بذلك في علي (ع) أولى لسابقته وفضله والدناوة التي جعلها الله بينه وبين رسول الله (ﷺ) عند المباهلة حين قال: ﴿**فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم**. (فدعا حسناً وحسيناً) **ونساءنا ونساءكم** (فدعا فاطمة) **وأنفسنا وأنفسكم**﴾ [٦١ ـ آل عمران] فدعا علياً...

ـ الاجتهاد وموضوعية تأسيسه وبنائه. وعلمية المعالجة، وانطلاق الأداء.

ويقف الكاتب في سياق كتابه الحالي أمام موضوعة القرآن، والقراءة

(١) تمعّرت الوجوه: اصفرّت أو زالت نضرتها.

القرآنية، فيراها تزداد التباساً وتعقيداً ويختلف النـاس فيها أشـد الاختلاف، وليس من ينقد في ذلك شاملاً، أويصل إلى حسم خصوصاً فيما يعني القراءة القرآنية ففريق يعتبرها هي القرآن ذاته وفريق يفصل بينها وبين القرآن، وآخر يرى الكلام فيها بدعة. . . ومـا أمرها بهيِّن، وهي متعلقـة بالقـرآن غير المخلوق وبأفعال العباد المخلوقة وما يذعن الكاتب للسكون أو للتبعية الجامدة حيالها وينبري للرد على إشكاليتها بموقف اجتهادي ويقدر على تأسيسه وبنائه وذاك على النحو التالي:

- رفض النهي عن التكلم في موضوع القراءة القرآنية لا سيما بعد أن أصبح مثار جدل وشك بالغين.

- وعدم القبول بنسبة هذا النهي عن التكلم سلباً وإيجاباً إلى الإمام أحمد ابن حنبل لما هو فيه من الرشاد. ولأن الحق لا يعدو أن يكون في واحد من الحالين المعنيين، وإلّا صار الحق في كفر وضلال.

- لقد مرّ القرآن نفسه في مرحلة صعبة واشتد الخلاف حوله أهو مخلوق أم غير مخلوق؟ وانبرى العلماء يدافعون عنه غير واجدين في ذلـك الدفـاع بدعة. وأثبتوا انه غير مخلوق بالمناظرة والاستنباط، بتقديمهم الشواهد من كتاب الله بل الحجج الدامغة.

- ليس من الجائز الخشية من البدعة أو السكوت عن الباطل بل لا بد من دفع البدعة بالسنّة، ودحض الباطل وإجلاء الحقيقة في كل ما يمت إلى القرآن بصلة، ولا يفيد التذرع في هذا المجال بمجرد التمثل بعالم من هنا أو عالم من هناك. ولا شك بأن الحق هو في أحد الامرين اللذين وقف بينهما.

- لا بد من وضع حد لنسج المكائد لمجرد اتباع رأي بدا أو غرض فيما يعني القرآن لفظاً أو قراءة وإلّا كان ذلك هو الجهل.

ويثبت الكـاتب اجتهاده في مجـال القراءة القـرآنية أو اللفظ بـالقرآن. فيجزىء هذا الشأن القرآني إلى عناصر، ويرى ان القرآن لا يقوم إلا بواحدة من

أربع : كتابة، او قراءة أو حفظ او استماع، فهو بالعمل في القـراءة قائم والعمل ههنا مخلوق والمقروء القرآن وهو غير مخلوق، وكذلـك هي الحال في كتـابة االقرآن، والاستماع اليه.

وهو يعمد إلى ايضاحات متعـددة في بناء هـذا الاجتهاد فيشبّـه القراءة القرآنية بلون الجسم، والقدرة، فإن كلاًّ من اللون والقدرة لا يمكن ان يفـرد عن الجسم، وكذلك هي الحال بالنسبة إلى الحركة والاستطاعة.

ويشبه الكاتب قراءة القرآن بـالجمرة والنجـم والاكـل والقتل فـالجمرة تجمع معنيين الجسم والنار، والنجم النار والنور، والاكل المضغ والبلع والقتل الجرح والموت.

ويمضي في التبيين والتقريب وحسيّة التوضيح وسوق المثل : ما أحسن قراءة فلان! وماذا قرأ؟ القرآن. وما أحسن لفظ فـلان! وماذا لفظ؟ القـرآن. ويكون القرآن هنا للتمييز والتبيين ويكون اللفظ والقرآن عملاً وقرآناً.

وتبرز السمة العلمية في معالجة الكاتب لمشكلة القراءة واللفظ بالقرآن تمهيداً وصلب موضوع، ونتائج وامثلة موضحة. وما يفتر في سياق ذلك تعبيره او يجف بل يقوى ويتناسب في صفاء.

وذلك في قوله :

«ثم انتهى بنا القول إلى ذكر غرضنا من هذا الكتاب وغايتنا من اختلاف اهل الحديث في اللفظ بالقرآن. . . وإكفار بعضهم بعضاً. وليس ما اختلفوا فيه بما يقطع الإلفة ولا مما يوجـب الوحشة لأنهم مجمعون على اصل واحد، وهو القرآن كلام الله غير مخلوق، في كل موضع. . وعلى كل حال، وانما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه، ولطف معناه، فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز، ولا فحص النظّارين، ولا علم أهل اللغة فإذا فكر أحدهم في القراءة وجدها قد تكون قرآناً لأنّ السامع يسمع القراءة. . . وقال الله عزّ وجلّ: ﴿**فاستمعوا له**﴾ [٢٠٤ ـ الأعراف].

وقال ابو عبيد: يقال قرأت قراءة وقرآناً بمعنى واحد فجعلهما مصدرين لقرأت وقال الله تعالى: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ [٧٨ ـ الإسراء] فيعتقدون من هذه الجهات أن القراءة هي القرآن غير مخلوق. ويفكر آخر فيجدها عملاً لأن الثواب يقع على عمل. ونجد الناس يقولون قرأت اليوم كذا وكذا سورة.. ونجدهم يقولون: قراءة فلان احسن من قراءة فلان... وإنما يراد في جميع هذا العمل لأنّه لا يكون القرآن أحسن من القرآن... وان من قال القراءة غير مخلوقة فقد قال: ان اعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة فزع الناس الى علمائهم... فاختلفوا عليهم فقال فريق منهم: القراءة فعل محض... وقالت فرقة: هي القرآن بعينه، وقالت فرقة: هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها.. واختلفت عن ابي عبد الله احمد بن حنبل الروايات، ومن عجيب ما حكي عنه مما لا شك انه كذب عليه اذ كان بحمد الله رشيداً: من زعم أن القراءة مخلوقة فهو جهميّ والجهمي كافر ومن زعم انها مخلوقة فهو مبتدع وكل بدعة ضلالة. فكيف يتوهم.. مثل هذا القول... والحق لا يخلو من ان يكون في أحد الأمرين... وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدّمهم من العلماء حين تكلم جهم وأبو حنيفة. فلما فزع الناس إلى علمائهم لم يقولوا هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها... ولكن أزالوا الشك باليقين.. وأدلوا بالحجج والبراهين... وأما قولهم: هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها.. فالكلام لا يعارض بالسكوت... والبدعة لا تدفع إلا بالسنّة. وان كان الوقوف في اللفظ بالقرآن حتى لا يقال فيه مخلوق... فما حجّتنا على الواقفة في القرآن. ولما جعلناهم شكّاكاً؛ وجعلناهم ضلالاً وأكفرهم بعض أهل السنة، وأكفر من شك في كفرهم.. وكل من ادّعى شيئاً او انتحل نحلة فهو يزعم أن الحق فيما ادّعى، وفيما انتحل خلا الواقف الشاك.. وقد بلي بالفريقين المستبصر المسترشد.. فإنه ربّما ورد الشيخ المصر فقعد للحديث وهو من الأدب غفل. فيبدأونه قبل الكتاب بالمحنة... فكيف لو سئلوا من أين قلتم ما رجعوا في ذلك إلى وثيقة من حديث يأثرونه.. إنّما هو رأي رأوه.. وظن ظنوّه.

«وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن، ان القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين أحدهما عمل والآخر قرآن. . . والقرآن لا يقوم بنفسه وحده، وإنما يقوم بواحد من أربعة: كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع، فهو بالعمل في الكتابة قائم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق. . فإن قال قائل ما يقول في القراءة قلت: قرآن متّصل بعمل. . . احدهما مخلوق وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن. . . فإن قال قائل فما شبه هذا؟ . . فالجمرة مثل للقراءة لأنها اسم واحد تجمع معنيين: الجسم والنار، كما ان القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن «وقد بقيت بعدما بيّنت لطيفة» قد يغلط في مثلها. وهي ان السامع إذا سمع قائلاً يقول: قراءتي للقرآن ولفظي بالقرآن. . . وسأزيده ايضاحاً كأن رجلاً يسمى محمداً قرأ فسمعه رجل يقال له زيد فقال لأخ له، يقال له عبد الله: ما أحسن قراءة محمّد، فقال عبد الله ماذا قرأ؟ فيقول له زيد: القرآن. وكذلك لو قال: ما أحسن لفظ محمد! وبماذا لفظ؟ . . .بالقرآن. وكل واحد من القرآن واللفظ يجمع معنيين: عملاً وقرآناً. .

- عمق الشعور المرجعي، والنقد العقائدي الاصلاحي وسمة السخرية.

يعمق الشعور عند الكاتب بالتزامه ومرجعيته تجاه العقيدة الإسلامية وحياً، وفكراً، ووعياً، وممارسة. فهو يراقبها على غير صعيد وإذا ما رأى خطأ في أي شأن من شؤونها أو ما يمت إليها بصلة فما هو يكتفي بأن يشير إليه أو يدل عليه ولكنه يعمل على تصحيحه وذلك بطريقة نقدية وإصلاحية بناءة كشأنه مع الخطأ في فهم بعض منتحلي السنة للإيمان، باعتبارهم له غير مخلوق لكونه يشتمل على أولى معاني التوحيد وغاب عنهم انّه من أفعال العباد. وكذلك الحال في اعتقاد قوم آخرين بأن الروح غير مخلوق لورودها في قوله تعالى **﴿ونفخت فيه من روحي﴾** [٢٩ - الحجر] وهو ما يتعارض مع التراث، وإجماع الناس على أن الله فالق الحبة وبارىء النسمة أي خالق الروح. وان كان الكاتب يعنف في بعض الفاظه فإن تعبيره يتنوع فيرشح سخرية، ويخلص سلساً هادئاً وذلك بقوله:

«وذهب قوم من متنحلي السنة إلى أن الايمان غير مخلوق خوفاً من ان يلزمهم ان يقولوا: لا اله إلا الله، مخلوق إذ كانت رأس الايمان فركبوها شنعاء، وجعلوا افاعيل العباد غير مخلوقة... فيا سبحان الله ما أعجب هذا.. ولقد ألف الناس (غير مخلوق) وانسوا به حتى ليخيل إليّ أن رجلاً لو ادّعى ان العرش غير مخلوق... لوجد على ذلك أشياعاً... فماذا جرّ جهم. لا رحمه الله... وقد بلغني ان قوماً يذهبون إلى ان روح الانسان غير مخلوق، وانهم يستدلّون على ذلك بقول الله في آدم ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت، قال النابغة الجعدي:

.... تخلق منها الانسان والنسما

والنسم الأرواح وأجمع الناس على ان الله فالق الحبة وبارىء النسمة اي خالق الروح».

ـ الاستنباط وصوابيّة المنطق وطرافة الحوار.

وإذا ما اجتمع الكاتب مع جهمي في الحوار فإنه يقوى ويقدر على التجديد والاستنباط ويرى بلمحة خاصية اللفظ الواحد (لا اله) المجسد لأصلية الكفر عند شخص ملحد يتحول إلى أصلية الإيمان عند آخر مؤمن إذا ما نطق به، وتوقف عن متابعة الكلام لانقطاع نفسه، وكذلك الحال مع القرآن. فهو يتحول بالنيّة الى غير قرآن. ويشفّ ذلك عن اشراق وجدان وثبات إيمان ويغنى الحوار بالطرافة، والوجازة البليغة. وذلك في التالي:

«قال ابو محمد: وقد كان بعض الجهمية سألني مرّة عن تكلم الناس في الحرف والحرفين. ولذلك اصل في الكتاب امخلوق هو أم غير مخلوق فقلت هو مخلوق ما لم يقصد به إلى تلاوة القرآن فقال لي: فإذن القرآن يصير كلاماً بنيتك، والكلام يصير قرآناً بنيتك؟ قلت له: إن القول القليل قد يتغير بالنيّة والقصد... اما تعلم ان لا اله الا الله رأس الإيمان..! قال: بلى قلت، فما تقول في ملحد قال: (لا إله) يريد النفي: ماذا تكون كلمته؟ فقال: كفراً...

ثم قلت له ما تقول في مؤمن أراد أن يقول: (لا اله الا الله) فقال: (لا اله) ثم انقطع نفسه... قال ايماناً بحاله. قلت له: ما كان هناك كفراً بالنيّة قد صار هنا ايماناً بالنية... قلت ما تقول في قول الله: ﴿**ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين**﴾ [١٤ - التوبة] ما هو؟ قال: آية، قلت فهي عندك مخلوقة ام غير مخلوقة... فإن دعبل جعلها بيتاً في شعر له وذلك بقول:

ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنينا

فما هي في شعر دعبل؟ قال قول لدعبل... قلت: فأراه صار فعلاً بالنية وخلقاً بالنية.

قيمته

لقد، أعطى ابن قتيبة في كتابه (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) اكثر من موقف وقدّم الحلّ لأكثر من مشكلة ومسألة، وجلا عدداً من المبادىء والاصول والمفاهيم والاصطلاحات والرموز في مجال العقيدة الإسلامية. وابدى خلال ذلك سعة في المعارف وأثبت نضجاً وعمقاً في الثقافة. وإذا ما أظهر اتباعاً للسلف، فإنه لا يجمد في سلفيته بل هو يقدر على العطاء الخاص أو المستقل ويجتهد دونما مفارقة في ذلك للكتاب والسنة، وهديهما، او تعمد للقياس. وإذا ما أبدى خلال ذلك حرصه البارز على صوابية خط رجال الحديث وأهل السنة فأعطى في ذلك دفاعاً ونقداً وتوجيهاً وإجلاء التباس، ودفع ضلالة، فإنه لا ينفك يصدر عن اصولية جامعة. ويجدّ في توفيقية مؤمنة قادرة. وما يضعف إصلاحه في المسار العقائدي الإسلامي فكراً وممارسة. وإنه يتسلسل في كتابه الحالي ضمن خطة مدروسة ويغني تسلسله بعلمه وإيمانه. وما هو يجف أو يغمض. ويكثر من الأمثلة الأدلّة من القرآن والحديث، والتراث العربي، وما هو ينصرف عن اعطائها في تناظر او دعم موقف ودحض بدعة، وكشف زيف انتحال، وإسقاط حجّة ملتوية. وما يميل في سياق درسه، ومناقشته، إلى صناعة لفظية إنّما هو يقتصد في تعبيره، ويتعادل في ذلك مضمونه

مع شكله. وتتنوع سمات اسلوبه وما يفارقه التسلسل التأليفي. ويختلف في هذا المجال بالـذات عن أبي عثمان الجـاحظ، وهو يتقـدمه في منهجيّـة البحث والدرس حيث لا تمتلكه فوضى او يشوقه استطراد، فإن لموضوعه عليه سطوة وما هو يتفلّت من دائرته، وإيفائه حقه من الإجلاء والوضوح.

ويستـوي كتاب (الاختـلاف في اللفظ والرد على الجهميـة والمشبهة) مفصلاً مهماً في مسار العقيدة الإسلامية والتراث العربي والإسلامي.

اثره

لقد تميزت مكـانــة كتـاب (الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) وثبت فعل عطائه في مجال موضوعه وحقله. وكان له اشعاعه وأثره في أكثـر من كتاب ظهـر بعده، وعلى غيـر صعيـد[1] وبـرز أثـره في الكتب التالية[2].

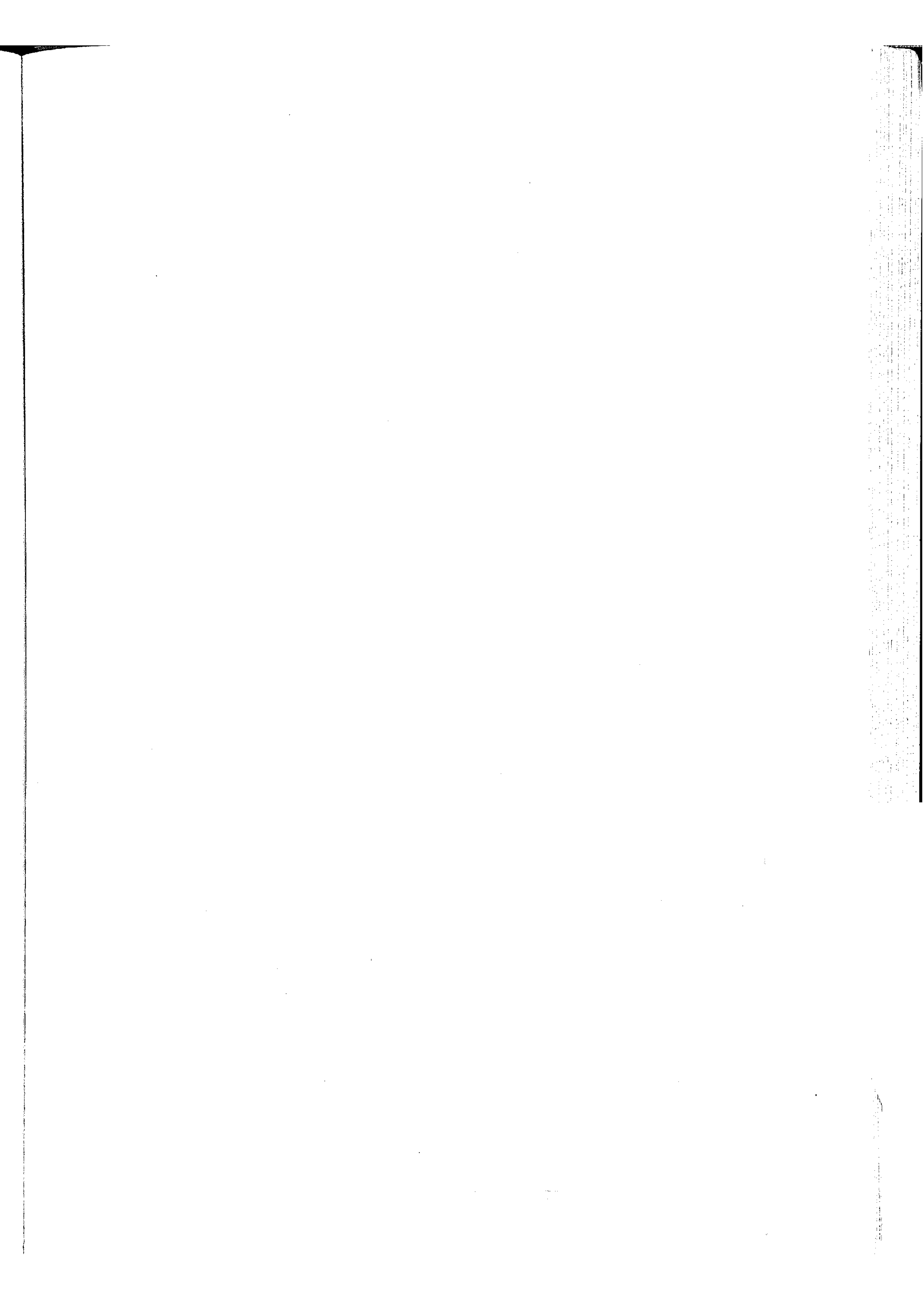
- الرّد على الجهمية للإمام أبي سعيد الدارمي (ت ٢٨٠ هـ).
- رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد.
- العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت ٣٢١ هـ).
- الرّد على الجهمية للإمام الحافظ بن منده (ت ٣٩٥ هـ).
- لمع الادلة في قواعد أهل السنة والجماعة لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني (ت ٤٧٨ هـ).

إلى غير ذلك من الدراسات والأبحاث الإسلامية... وهو يسـتمر مرجعاً مميّزاً في العقيدة الإسلامية تاريخاً وفكراً، وعملا يشهد على صدق النزوع إلى الهداية والوحدة والإصلاح في الدين.

---

(١) د. عبد الحميد الجندي ـ ابن قتيبة ص ١٦٠.

(٢) المؤلف ـ ابن قتيبة آثاره وأثره في الفكر العربي (بالفرنسية) ص ٥٥٠.

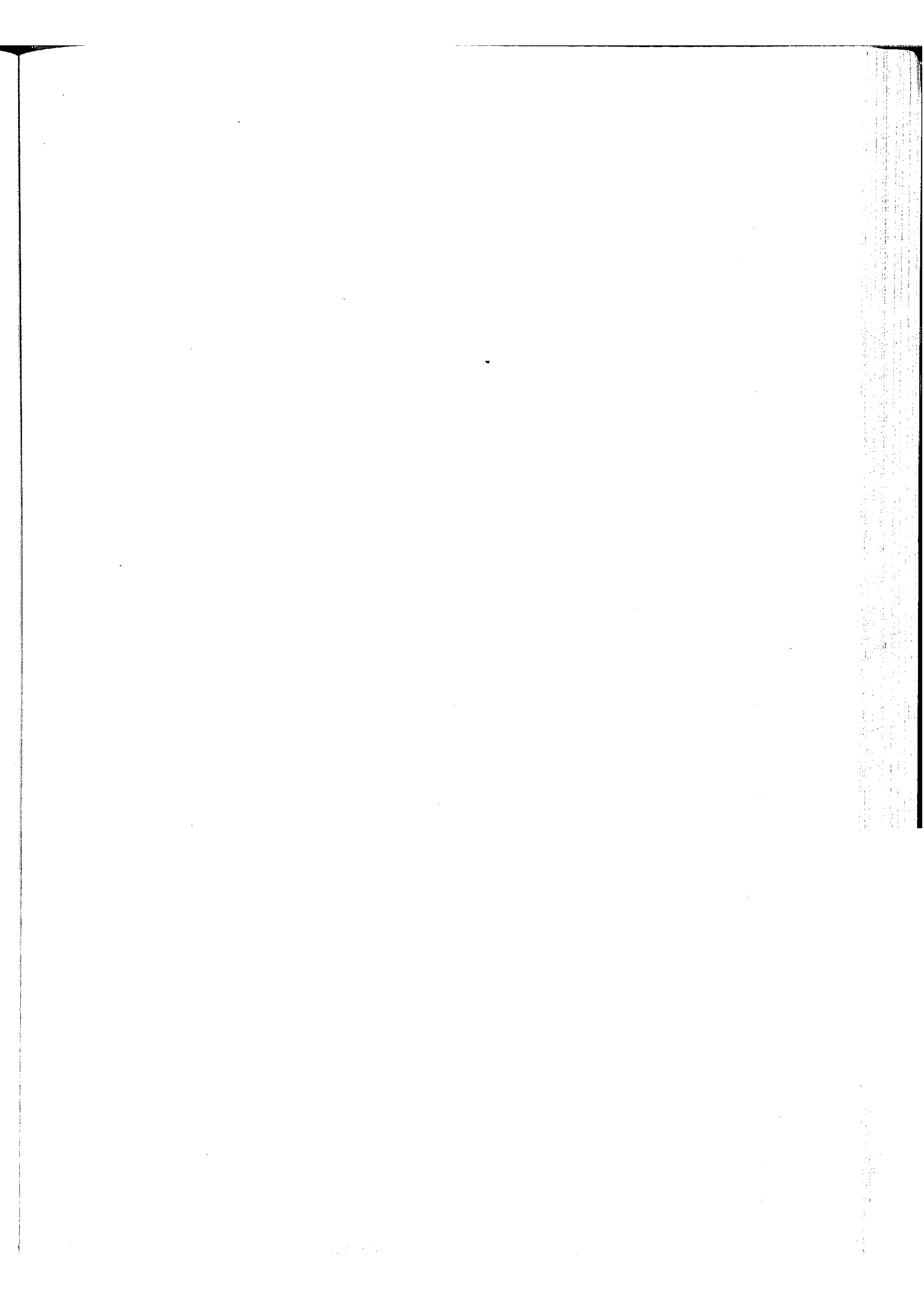


القسم الثالث

تحقيق وشرح كتاب

الاختلاف في اللفظ والرّد على الجهمية والمشبهة

للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مرتضي الحمد لنفسه، وجاعله فاتحة وحيه[1]، ومنتهى شكره، وكفاءة نعمته، ودعوى أهل جنّته عند إفضائهم إلى كرامته، البرّ بخلقه العوّاد[2] على المذنبين بعفوه، الذي لا يخيِّب راجيه، ولا يردّ داعيه، ولا ينسى ذاكريه، ولا يقطع حبل عصمته[3] ممن تمسك بعروته[4]. أحمده بجميع محامده على جميع نعمه، وندعوه أن يشعرنا خشيته، ويشرب قلوبنا مراقبته، عند كل لفظ وعقد، وكل قبض وبسط. وأن يجعل كلامنا له ودلالتنا عليه، وارشادنا إليه، ويؤم بنا سمت[5] الحق وقصد السبيل، وأن يبلغ نبيّنا المصطفى (ﷺ) أفضل صلاة وأنماها وأزكاها وأقضاها لما فرض من حقّه، وأوجب من ذكره صلى الله عليه، وملائكته، والمقربون عليه، وعلى آله الطيبين، وعلى جميع النبيين والمرسلين[6] ونعوذ من نزغ الشيطان[7] ومصائده، ولطيف خدعه ومكائده، فقد

(١) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾.

(٢) عوّاد: كثير العودة.

(٣) إشارة إلى الآية الكريمة:

﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا...﴾

(٤) عروته: إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿**فقد استمسك بالعروة الوثقى**﴾ والعروة الوثقى هنا ما يستمسك به أو يستعصم به.

(٥) سمت الحق: طريق الحق الواضح.

(٦) جميع النبيين والمرسلين: ليس كل نبي رسولاً، بينما كل رسول نبي وهو أكرم عند الله.

(٧) نعوذ من نزغ الشيطان: إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿**وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله**﴾. ويقال نزغه الشيطان: وسوس له.

صدق على هذه الأمة ظنّه، وأجلب عليهم بخيله ورجله[1] وقعد لهم رصداً بكل مرصد، ونصب لهم شركاً بكل ريع[2]، وطفق لغوايتهم بكل شبهة، فأصبح الناس إلّا قليلاً ممن عصم الله مفتونين، وفيما يؤبّقهم خائضين. وعن سبيل نجاتهم ناكبين[3]. ولما وضعه الله عنهم متكلفين[4] وعما كلّفهم معرضين، وإن دعوا أنفوا، وإن وعظوا هزأوا، وإن سئلوا تعسّفوا[5]، وإن سألوا أعنتوا[6]، قد فرّقوا الدين وصاروا شيعاً[7]. فهم يتنابذون بالألقاب، ويتسابّون بالكفر، ويتعاضدون بالنحل[8] ويتناصرون على الهوى. وعاد الإسلام غريباً كما بدأ[9] فماذا يعجب من سلّة السيف وشمول الخوف ونقص الأموال والأنفس، وهل يتوقع بعد تزيّدنا في الغواية، إلا التزيّد في البلاء حتى يحكم الله بما شاء بيننا وهو خير الحاكمين. وكان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم، ويعلم ليعمل[10] ويتفقّه[11] في دين الله لينتفع وينفع، فقد صار طالب العلم الآن يسمع ليجمع ويجمع ليذكر. ويحفظ ليغالب ويفخر، وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع، والمستعمل من الواضح، وفيما ينوب الناس، فينفع الله به القائل والسامع، فقد صار أكثر التناظر فيما دقّ وخفي، وفيما لا ينفع، وفيما

---

(١) رجله: جمع للراجل الماشي على رجليه.

(٢) ريع: أول كل شيء.

(٣) ناكبين: ضالين منحرفين.

(٤) متكلّفين: فاعلين.

(٥) تعسّفوا: تعسف: استعمل حقه بأكثر مما له.

(٦) أعنتوا: أعنته: أوقعه في مشقة.

(٧) شيع: فرق، جماعات.

(٨) بالنحل. انتسب إلى مذهب. والنحل المذاهب.

(٩) إشارة إلى الحديث القائل: بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء.

(١٠) إشارة إلى الحديث: (وإذا علمتم فاعملوا).

(١١) يتفقه: فقه الأمر: أحسن إدراكه.

قد انقرض من حكم الكتابة وحكم اللعان[1] وحكم الرجم[2] وصار الغرض فيه إخراج لطيفة[3] وغوصاً على غريبة ورداً على متقدّم، فهذا يرد على أبي حنيفة[4] وهذا يرد على مالك[5] وآخر يرد على الشافعي[6] بزخرف من القول،

---

(١) حكم اللعان (في الشريعة) أن يقسم الزوج أربع مرات على صدقه في قذف زوجته بالزنى والخامسة باستحقاقه لعنة الله إن كان من الكاذبين. ثم تقسم الزوجة أربع مرات على كذبه، والخامسة باستحقاقهالعنة الله إن كان صادقاً فتبرأ من حدّ الزنى.

(٢) حكم الرجم (شرعاً) أن يقتل الزاني رمياً بالحجارة.

(٣) لطيفة: الرقيق من الكلام.

(٤) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت وكنيته أبو حنيفة، ولد في الكوفة سنة ٨٠ هجرية. تلقى الفقه عن حماد بن لقمان، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة بن قيس عن عبد الله بن مسعود، وقد أخذ عن كثير من العلماء. وكان يشتغل بتجارة الثياب المتخذة من الحرير واشتهر لذلك بأنه خزّاز. وعرف بين الناس بالصدق في المعاملة وجلس في حلقة علماء الكلام فترة، ثم انتقل إلى حلقات الفقه حتى استقر إلى حلقة شيخه حمّاد. ونبغ في الفقه نبوغاً فذاً. وكانت مسائل فقهه لا تتقرّر إلاّ بعد المناظرة والأخذ والرد فيها غالباً. وهو إمام المذهب الحنفي أوسع المذاهب الإسلامية انتشاراً. وتوفي سنة ١٥٠ هجرية.

(٥) مالك: هو الإمام مالك بن أنس ولد سنة ٩٣ هجرية، وقد عاش حياته في المدينة ولم يرحل عنها إلاّ إلى مكة حاجّاً. وتلقى العلم عن علماء المدينة، وشيخه في الفقه هو ربيعة بن فرّوخ المعروف بربيعة الرأي. وكانت منزلته في الحديث والفقه من الرفعة بدرجة حدّث عنها الإمام الشافعي فقال: (إذا ذكر العلماء فمالك النجم، وما أحد أمن عليّ من مالك..).
وكان يجل العلماء فوق إجلاله لذوي السلطان. ولقد أراد أكثر من خليفة حمل الناس في الحديث والفقه على (موّطأ) مالك ولكن مالكاً يرفض.. وكان اعتماد مالك في فتواه على كتاب الله ثم على السنّة لكنه كان يقدّم عمل أهل المدينة. وهو بعد السنة يرجع إلى القياس. وبنى كثيراً من وسائل مذهبه على المصالح المرسلة. وتوفي عام ١٧٦ هجرية في خلافة هارون الرشيد.

(٦) الشافعي: هو محمد بن ادريس الشافعي يلتقي بنسبه مع النبي (ص) في عبد مناف. ولد في غزة سنة ١٥٠ هجرية ثم انتقلت به أمه إلى مكة. وقد حفظ القرآن الكريم ثم رحل إلى قبائل هذيل ببادية العرب، فاستفاد الفصاحة منهم وحفظ كثيراً من أشعارهم. وأخذ الفقه في مكّة على مسلم بن خالد شيخ الحرم ومفتيه. وحفظ الموطأ. ورحل إلى المدينة فقرأه على الإمام مالك، وأخذ العلم عنه. ثم سافر إلى العراق ثلاث مرات التقى في خلالها بأصحاب الإمام أبي حنيفة وكانت له مناظرات مع محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ). ورحل إلى مصر ونزل بمدينة الفسطاط. ونشر علمه بين المصريين وكوّن مذهبه الجديد في مصر. وتأثر الإمام الشافعي بدراسة =

ولطيف من الحيل، كأنّه لا يعلم أنّه إذا ردّ على الأوّل صواباً عند الله بتمويهه فقد تقلد المآثم[1] عن العاملين به دهر الداهرين، وهذا يطعن بالرأي[2] على ماضٍ من السلف[3] وهو بريء وبالابتداع[4] في دين الله على آخر وهو يبتدع، وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر والشكر، وفي تفضيل أحدهما على الآخر، وفي الوساوس والخطرات، ومجاهدة النفس، وقمع الهوى، فقد صار المتناظرون يتناظرون في الاستطاعة، والتولد، والطفرة[5]

= فقه من سبقه من المجتهدين وبحثه مسالك مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، وبهذا تكونت لديه طريقة فقهية مثلى جمعت بين طريقتي هاتين المدرستين. . . واستخرج بذلك مذهباً جديداً وسطاً بين المدرستين المذكورتين. . . واستنبط علم أصول الفقه وأصول الشافعي هي القرآن والسنة والإجماع والقياس وقد أخذ بخبر الواحد الصحيح وقدّمه على القياس واعتمد أدلّة أخرى كالاستصحاب والعرف. وأهم آثاره: الرسالة في أصول الفقه، وكتاب الأم. وكتاب مختلف الحديث. وقد توفي الإمام الشافعي بمصر في آخر ليلة من شهر رجب سنة ٢٠٤ هـ. وعمره ٥٤ عاماً.

(١) تقلّد المآثم: ارتكب الذنوب.

(٢) بالرأي: أي ما لا يبنى على أساس من نص قرآني أو حديث.

(٣) السلف: المعني بالسلف هو ما تقدم من أمثلة وقدوة صالحة:
كقوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الأيام الخالية﴾. [٢٤/ الحاقة]. وقول رسول الله (ﷺ) لما ماتت ابنته: زينب الحقي بسلفنا الصالح. . عثمان بن مظعون.

والسلف يعني التمسك بالنصوص. . . المتواترة ورفض كل ما يتعارض معها. وهو يعني الإسلام في شأنه البسيط والابتعاد عن كل ما أحاط به أو دخله من علم كلام وبدع وهو إيمان ويقين.

(٤) الابتداع: هو الإتيان بشيء على غير مثال. والبدعة هي اختراع أو تجديد، لا أصل له في النصوص والمأثورات الدينية.

(٥) الطفرة: من أغرب الآراء المنسوبة إلى النظام في الطبيعيات قوله بالطفرة، وذلك أنه قال: إن المار على سطح الجسم يسير من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها ولا مرّ بها ولا حاذاها، ولا حلّ فيها.
ويقول الأشعري:
«زعم النظام أنه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة. واعتل في ذلك بأشياء: منها: الدوّامة: يتحرك أعلاها أكثر من=

والجزء[1] . . . . .

والعرض[2] والجوهر[3] فهم دائبون يخبطون في العشوات[4] قد تشعّبت

= أسفلها، وقطبهـا وإنما ذلك لأن أعلاها يماس أشياء لم يكن حاذى ما قبلها، وقد أنكر أكثر أهل الكلام قوله، منهم أبو هذيل وغيره، وأحالوا أن يصير الجسم إلى مكان لم يمرّ بما قبله، وقالوا: هذا محال لا يصح. وقالوا: إن الجسم قد يسكن بعضه وأكثره متحرّك وإن للفرس في حال سيره وقفات خفيّة وفي شدّة عدوه مع وقع رجله ورفعها، ولهذا كان أحد الفرسين أبطأ من صاحبه، وكذلك للحجر في حال انحداره وقفات خفيّة بها كان أبطأ من حجر آخر أثقل منه أرسل معه.

(١) الجزء: أورد أبو الحسن الأشعري في الجزء الثاني من كتابه: مقالات الإسلاميين ما يلي: ان بعض المتفلسفة قال بأن الجزء لا يتجزأ ولتجزئته غاية في الفعل. فأما في القوة والإمكان فليس لتجزئته غاية. وهذا هو رأي ارسطو كما ورد في «الآراء الطبيعية» المنسوب إلى فلوطرخس. وقد أنكر النظّام الجزء الذي لا يتجزأ وقال: إنه لا جزء إلا وله جزء ولا بعض إلاّ وله بعض، ولا نصف إلاّ وله نصف وإن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له في باب التجزؤ.

(٢) العرض: يقول علي بن محمد بن عبد الوهّاب الجبائي: إن كل ما فعله الحي في نفسه مباشراً من الأعراض فهو غير باق. ويقول أيضاً: إن الباقي من الأعراض يبقى لا ببقاء. وفناء الجسم يوجد لا في مكان وهو مضاد له. ولكل جسم فناء من جنسه. وقال إن السواد الذي كان في حال وجوده بعد البياض هو فناء لبياض، وكذلك شيء في وجوده عدم شيء فهو فناء ذلك الشيء وفناء العرض يحل في الجسم والفناء لا يفنى (مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٥١ - ٥٢).

(٣) الجوهر: هو يعني في الفلسفة الإسلامية ما كان يعني في الفلسفة اليونانية وهو أنه ما يقوم بذاته ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به بخلاف العرض الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به.

ويقول أبو الحسن الأشعري في كتابه: (مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٨). واختلف الناس في الجوهر وفي معناه على أربعة أقاويل:

١ - فقالت النصارى: الجوهر هو القائم بذاته وكل قائم بذاته جوهر وكل جوهر قائم بذاته.

٢ - وقال بعض المتفلسفة: الجوهر القائم بالذات القابل للمتضادات.

٣ - وقال قائلون: الجوهر ما إذا وجـد كان حاملاً للأعراض.

وزعم صاحب هذا القول أن الجواهر جواهر بأنفسها وإنها تعلم جواهر قبل أن تكون والقائل بهذا القول هو الجبائي.

٤ - وقال «الصالحي» الجوهر هو ما احتمل الأعراض وقد يجوز عنده أن يوجد الجوهر ولا يخلق الله فيه عرضاً ولا يكون محلاً للأعراض إلاّ أنه محتمل لها.

(٤) العشوات: المتاهات، والسير على غير هدى.

بهم الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى.

وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خاصاً بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسّنة ظاهرين[١] وبالاتباع[٢] قاهرين، يداجون[٣] بكل بلد ولا يداجون ويستتر منهم بالنحل ولا يستترون، ويصدعون بحقهم الناس، ولا يستغشون، لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا، ولا يتضع فيه إلا من رضوا، ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا إلى ان كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً في الدين ولا فرعاً، في جهلها سعة. وفي العلم بها فضيلة فنما شرّها وعظم شأنها حتى فرقت جماعتهم، وشتّتت كلمتهم، ووهنت أمرهم، وأشمتت حاسديهم وكفت عدوهم بألسنتهم، وعلى أيديهم، فهو دائب بضحك منهم، ويستهزىء بهم حين رأى بعضهم يكفّر بعضاً، وبعضهم يلعن بعضاً، ورآهم مختلفين وهم كالمتّفقين، ومتباينين وهم كالمجتمعين[٤] ورأى نفسه قد صار لهم سلماً بعد أن كان لهم حرباً.

كما رأيت إعراض أهل النظر[٥] عن الكلام في هذا الشأن منذ وقع وتركهم تلقّيه بالدواء حين بدا، وبكشف القناع حين نجم[٦] إلى أن استحكم أساسه، وبسق[٧] رأسه، وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل، ونشأ عليه الطفل، وعسر على المداوين أن يخرجوا من القلوب ما قد استحكم بالإلف[٨] وشبّ على شراه اللحم[٩] لم أر لنفسي عذراً في ترك ما أوجبه الله عليّ بما وهب من فضل المعرفة في أمر استفحل بأن قصر مقصّر، فتكلّفت بمبلغ

(١) ظاهرين: منتصرين.

(٢) الاتباع: الالتزام.

(٣) يداجون: داجي: ساترة بالعداوة. ولم يبدها له.

(٤) قوله تعالى: وتراهم جميعاً وقلوبهم شتى.

(٥) أهل النظر: أهل الفكر والعقل.

(٦) نجم: ظهر.

(٧) بسق: طال وارتفع.

(٨) الإلف: ألف: يألف إلفاً وألفة: القبول العميق.

(٩) شراهة اللحم: شدة النهم.

علمي ومقدار طاقتي ما رجوت أن يقضي بعض الحق عنّي، لعلّ الله ينفع به فإنه بما شاء نفع، وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس، بل عليه التبصير، وعلى الله التيسير. وسيوافق قولي هذا من الناس ثلاثة: رجلاً منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا فهو لا يرعوي، ولا يرجع، لأنه لم يعتقد الأمر بنظر حتى يرجع عنه بنظر. ورجلاً تطمع به عزّة الرياسة، وطاعة الاخوان، وحبّ الشهرة، فليس يرد عزته ولا يثني عنانه إلا الذي خلقه، إن شاء، لأنّ في رجوعه إقراره بالغلط، واعترافه بالجهل، وتأبى عليه الأنفة، وفي ذلك تشتت جمع، وانقطاع نظام، واختلاف إخوان عقدتهم له النحلة[1]. ورجلاً مسترشداً، يريد الله بعمله، لا تأخذه فيه لومة لائم ولا تدخله في مفارق وحشة، ولا تلفته عن الحق أنفة، فإلى هذا بالقول قصدنا، وإيّاه أردنا.

ولم أر صواباً أن يكون الكتاب محرّراً بذكر هذا الباب خاصة دون غيره، فقدّمت القول فيه بذكر ما أوّلته[2] الجهمية في الكتاب والحديث، وإن قلّ لنحمد الله تعالى على النعمة، ونفكر أن الحق مستغنٍ عن الحيلة، ولم أعدُ في اكثر الردّ عليهم طريق اللغة، فأما الكلام[3] فليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك إلّا به. وبحمل الدين على ما يوجبه القياس[4]. ألا ترى أن أهل القدر[5] حين نظروا في قدر الله الذي هو سرّه بآرائهم[6] وحملوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ما جعل في تركيب المخلوق من معرفة العدل من الخلق على الخلق أن يجعلوا ذلك حكماً بين الله وبين العبد فقالوا: بالتخلية والإهمال، وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء، وقادرين على ما لا يريد، كأنهم

(١) عقدتهم له النحلة: جمع بينه وبينهم المعتقد.

(٢) أولته: ردّت الشيء إلى أصله.

(٣) الكلام: علم الكلام (ولكن الكاتب سيعطي فيه كما سترى دون تعمد أو قصد)(وتأثر بعلم دخيل).

(٤) القياس: أي القياس الذي لا يستند إلى أي نص من قريب أو بعيد.

(٥) أهل القدر: المعتزلة.

(٦) بآرائهم: أي دون رجوع إلى نص. وقد قال الإمام أحمد بن حنبل في هذا المجال: «لا يثبت شيء من الرأي. عليكم بالقرآن والحديث والأثر».

لم يسمعوا بإجماع الناس على «ما يشاء الله كان وما لا يشاء لا يكون»[١].

وقالوا: كيف يضلّ ويعذّب ويريد ويكره ويحول ويكلف؟ وهل قصّر فاعل هذا عن أفحش الظلم؟ ونسوا ما يلزمهم في اختلاف الحكمين[٢] وأن من يملك البعض ليس كمن يملك الكل. وأن الخلق كله لله يميت ويحيي، ويفقر ويغني، ويصحّ ويسقم، ويبتدىء بالنعم من يشاء، ويصطفي للرسالة من شاء، ويؤيده بالتوفيق ويملأ قلبه، ويعصمه من الذنوب، ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً من الملائكة، وانه لو لم يرد المعصية لما هيّأهم هيئة المعصية، ولما ركّب فيهم آلة الشهوة، كما طبع الملائكة، ولا سلّط عليهم عدوهم ثم أمرهم بالاحتراس، وأنّى للضعيف الاحتراس ممن حرست منه السموات بالنجوم، ومنع منه الاستماع بالرجوم[٣] وجعل له السبيل إلى القلوب من حيث لا يرى فهو يجري مجرى الدم[٤] ويوسوس ويخنس[٥] ولا يعصمه الله؟ ولا خلق الله آدم للأرض وأسكنه الجنة وحرّم عليه الشجرة، وقد علم أنه سيُغَر فيغتر، ويُسْتَزلُّ فيزل، حتى يخرج منها إلى حيث جعل له فيه مستقراً ومتاعاً إلى حين، ولما اطّرد لهم القول على ما أصّلوا[٦] ورأوه حسن الظاهر قريباً من النفوس، يروق السامعين، ويستميل قلوب الغافلين، نظروا في كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا[٧] ويبطل ما أسّسوا، فطلبوا له التأويلات المستكرهة، والمخارج البعيدة وجعلوه عويصاً وألغازاً. وإن كانوا لم يقدروا من تلك الحيل على ما يصح في النظر، ولا في اللغة كقولهم في: ﴿يضل من يشاء﴾

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾.

(٢) اختلاف الحكمين: أي حكم الله وحكم البشر.

(٣) بالرجوم: الرجم هو أصلًا الرمي بالحجارة.

(٤) يجري مجرى الدم: هذا القول هو مضمون حديث نبوي.

(٥) يخنس: خنس تخلّف وتوارى أو هو عاد من حيث أتى.

(٦) أصلوا: جعلوا له أصلا.

(٧) قاسوا: ابتدعوا.

[٩٣ - النحل]، ينسبهم إلى الضلال (ويهدي من يشاء) ينسبهم إلى الهداية، وما في نسبتهم إلى ذلك؟ حتى يعيد ويبدي، ولو أراد النسبة لقال يضلّلهم كما يقال يخوّنهم ويفسّقهم ويظلمهم أي ينسبهم إلى الظلم. وقالوا في قوله عز وجلّ: ﴿**وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله**﴾ [١٠٠ - يونس] أي ما كان لها أن تؤمن إلّا بعلم الله، وعلموا ما يلزمهم إن جعلوا الإذن هنا المشيئة والإطلاق، وذهبوا إلى قول القائل: «آذنتك بالأمر»، أي أعلمتك، وهذا من تأويلهم لا يصحّ في نظر ولا لغة[١].

أما النظر[٢] فإنه لم يقل أحد من الناس ان شيئاً يحدث في الأرض لا يعلمه الله فيقول: (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بعلم الله).

وإنما اختلفوا في الأذن الذي هو المشيئة والإطلاق فقال المثبتون[٣]: لم يشأ الله أن يؤمن جميع الناس، ولو شاء لآمنوا فليس لنفس ان تؤمن حتى يشاء الله ذلك ويطلقه.

وقال أهل القدر: قد شاء الله هذا لكل نفس، وأطلقه فلها أن تؤمن إن شاءت. وفي صدر هذا الكلام دليل على ما قال أهل الإثبات لأن النبي (ﷺ) كان يحب ايمان قريش فأنزل الله عليه: ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾ [٩٩ - يونس] ثم قال على أثر ذلك: ﴿**وما كان لنفس ان تؤمن الّا بإذن الله**﴾ [١٠٠ - يونس] يريد بمشيئته واطلاقه[٤] فأوّل الكلام دليل على آخره، والناس مجمعون لا يختلفون على ان القائل إذا قال: لو شئت لأتيتك انه لم يشأ إتيانه، ولو شئت لحججت، أنه لم يشأ الحج. ولو شئت لتزوجت انه لم يشأ الزواج، فكذلك يلزم في ﴿**لو شاء**

---

(١) أي هو تأويل باطل.

(٢) النظر: هو يعني هنا العرف.

(٣) المثبتون: ومفردها المثبت وهو الذي يثبت الصفات الإلهية ويسمون أيضاً الصفاتية.

(٤) إطلاقه: دونما حد أو تحديد.

ربك لآمن من في الأرض﴾ [٩٩ ـ يونس] انه لم يشأ ذلك ومثله: **﴿أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾** [٣١ ـ الرعد] **﴿ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها﴾** [١٣ ـ السجدة] فإن قال: اراد لو شاء لآمنوا إجباراً ولكنه لم يشأ أن يجبرهم على ذلك قيل له: لم يشأه على حال[1] فاجعله بأي وجه شئت.

وقيل: والله يفعل بعباده ما هو أصلح لهم في كل حال عندهم فأي الأمرين كان أصح لهم أن يجبرهم على الإيمان فيؤمنوا أو يخليهم وشؤونهم فيكفروا. فهذا النظر.

وأما اللغة: فإنه لا يجوز فيها أن يجعل الإذن العلم لأنّه الإذن، ألا ترى أن قائلاً لو قال لك: قد آذنتك بخروج الأمير إيذاناً أي أعلمتك خروجه إعلاماً إن جوابك كان يكون له قد آذنت لقومك أذناً اي سمعته فعلمته. والإيذان المأخوذ من الأذن إنما هو ايقاع الخبر في الأذن، والأذن استماعه وعلمه، قال عديّ بن زيد[2].

أيها القلب تعلّلْ بددن[3] إن همّي في سماع وأذن

ومنه أذان الصلاة إنما هو إسماع الناس ذكرها حتى يعلموا. وقول الله عزّ وجلّ: **﴿وأذان من الله ورسوله﴾** [٣ ـ التوبة] أي إسماع وإعلام والإذن في الشيء أن تشاءه وتطلقه، تقول: (أذنت له في الخروج إذناً) هذا ما ليس به خفاء على من نظر إلى اللغة وفهمها.

وقالوا في قوله عزّ وجلّ: **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح[4] صدره**

(١) لم يشأه على حال: أي هو يعود إلى مشيئة الله فحسب..

(٢) عدي بن زيد: هو عدي بن زيد العبادي كان يسكن الحيرة وعمل كاتباً لكسرى إبرويز ملك الفرس وبلغ النعمان بن المنذر عن عدي شيء فخافه فاحتال حتى وقع في يده فحبسه ولم يزل عدي في حبسه. وقيل ان النعمان قتله.

ولعدي قصائد غرّاء ويغلب عليها طابع الحكمة والمثل وكانت وفاته سنة ٦٠٤ م.

(٣) بددن: بلهو وقد جاء في الحديث (ما أنا من ددن ولا ددن مني).

(٤) يشرح صدره للإسلام: أن يقذف في قلبه نوراً فينفسح ويقبله، كما ورد في الحديث.

للإسلام، ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾[1] [١٢٥ ـ الانعام] فجعلوا الإرادة في الهداية والإضلال للعبد لا لله، وركبوا في ذلك غلطاً وأحول[2] كلام، والإرادة لا تجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع بإجماع القراء ولو كان أحد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى الذي أراده وان كان لا يجوز أيضاً لأنه يضم في الكلام (من) فيكون معناه من يريد من الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف (من) وينصب الله لما نزع حرف الصلة كما يقال «من يسرق القوم مالهم يقطع وهذا ليس يجوز إلا مع حروف معدودة محكية عند العرب لا تحمل عليها غيرها وتقيسها عليها. وقالوا في قوله وتعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ [١٧٩ ـ الأعراف] دفعنا وألقينا. واحتج من احتج منهم بقول المثقّب العبدي[3] حكاية عن ناقته:

تقول إذا ذرأت لها وضيني[4] أهذا دينه أبداً وديني[5]

وهذا جهل باللغة وتصحيف[6] وإنّما هو درأت بالدال غير المعجمة والله يقول: ﴿ولقد ذرأنا﴾ بالذال وأحسبهم سمعوا بقول العرب: (أذرته الدابّة عن ظهرها) أي ألقته، فتوهموا أن (ذرأنا) من ذلك، وذرأنا في تقدير فعلنا غير مهموز، ولو أريد ذلك المعنى لكان: «ولقد أذرينا لجهنّم» وسمعوا بقولهم: ذرته الريح، وبقول الله: ﴿فأصبح هشيماً[7] تذروه الرياح﴾ [٤٥ ـ الكهف] أي تنسفه وتلقيه فتوهموه منه، ولو أريد ذلك لكان ولقد ذرونا لجهنم. وليس

---

(١) حرجاً: شديد الضيق.

(٢) أحول: غير مستقيم.

(٣) المثقب العبدي: هو شاعر جاهلي واسمه عائذ الله محصن بن ثعلب عاش في زمن الملك العربي عمرو بن هند وتوفي سنة ٥٢٠ هجرية.

(٤) وضيني: وضن الشيء جعل بعضه فوق بعض.

(٥) دينه: دأبه.

(٦) تصحيف: تغيير في بعض أحرف الكلمة.

(٧) هشيماً: المتكسّر من كل شيء.

يجوز أن يكون ذرأنا في هذا الموضع إلاّ خلقنا، كما قال: ﴿ذرأكم في الأرض﴾ [٧٩ ـ المؤمنون] وقال: ﴿يذرؤكم فيه﴾ [١١ ـ الشورى] أي يخلقكم في الرحم، ومنه قيل ذريّة الرجل لولده، وإنّما هو خلق الله. وقالوا في قوله: ﴿إن هي إلّا فتنتك[1] تضل بها من تشاء وتهدي بها من تشاء﴾ [١٥٥ ـ الأعراف] أراد إن هو إلا اختيارك تضل به من تشاء، يعني الفاسقين والفاسقون ههنا الكافرون، لأنه قال في صدر الآية: ﴿وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا﴾ [٢٦ ـ البقرة] وكيف يضل الضال، ويهدي المهتدي؟ وإن قالوا: يزيد الكافر ضلالة، والمؤمن هداية، أكذبهم في هذا الموضع معنى الآية، لأن فتنة القوم بالعجل إنه كان فضة وحلياً، فتحول جسداً له خوار، فارتدوا عن الإسلام وعبدوه، ولم يكن مع موسى بني إسرائيل كافر. ولو كانوا كفاراً ما غضب ولا ألقى الألواح[3]، فإنما وقع الضلال ههنا بمسلمين[4]. وأما قوله عزّ وجلّ: ﴿وما يضل به إلاّ الفاسقين﴾ فإنه نزل في قوم من اليهود سمعوا قوله عزّ وجلّ: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء[5] كمثل العنكبوت﴾ [٤١ ـ العنكبوت] وقوله: ﴿إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً. ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه﴾ [٧٣ ـ الحج] فقالوا ما هذه الأمثال التي لا تليق بالله فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ [٢٦ ـ البقرة] من الذباب والعنكبوت، فقالوا ما أراد بمثل ينكره الناس فيضل به كثيراً منهم فقال الله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربّهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلاّ الفاسقين﴾ [٢٦ ـ البقرة] تعني

---

(١) فتنتك: ابتلاؤك.

(٢) ارتدوا عن الإسلام: وذلك لأن الدين عند الله الإسلام أياً كان الرسول سواء أكان موسى أم عيسى أم محمد صلوات الله عليهم جميعاً.

(٣) الألواح: مفردها لوح وهو هنا ما يكتب عليه، وما يتعلق بالتوراة.

(٤) بمسلمين: أي مؤمنين برسالة موسى.

(٥) أولياء: مفردها ولي وهو يعني هنا الرب أو السيد.

اليهود خاصة لأنهم ضلوا بالمثل وأنكروا ولم ينكره غيرهم.

وقد يأتي الحرف[١] وظاهره العموم، ومعناه الخصوص كقول موسى عليه السلام: ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ [١٤٣ - الأعراف] وقول النبي (ﷺ): ﴿**لأن أكون أول المسلمين**﴾ [١٦٣ - الأنعام] لم يريدا كل المؤمنين، وكل المسلمين في جميع الأزمنة بل مؤمني زمن موسى ومسلمي زمن نبينا، عليهما السلام، وكذلك قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿**فضّلكم على العالمين**﴾ [١٤٠ - الأعراف] لم يفضّلهم على محمد (ﷺ)، ولا أمّتهم على أمته وإنّما أراد عالمي أزمنتهم.

وشيء لم نزل نسمعه منهم على قديم الأيّام قد ارتضوه لأنفسهم[٢] ودوّنوه في كتبهم، وأجمع عليه عالمهم وجاهلهم وكهلهم وحدثهم في تأويل قول الله عزّ وجلّ: ﴿**أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون**﴾ [٢٣ - الجاثية] وقوله: ﴿**إنا جعلنا في اعناقهم اغلالاً[٣] فهي إلى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون**﴾[٤] [٨ - ٩ - يس] وقوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم**﴾ [٧ - البقرة] وأشباه هذا انه حكم عليهم، فإذا نحن تدبّرنا هذا التأويل وقابلنا به التنزيل[٥] لم نجد هذا المتأوّل حمل كتاب الله على مثل هذه التأويلات إلا لإقامة مذهبه[٦] وحاول بعضهم إبدال بعض حروفه بغيرها فقرأ: ﴿**عذابي أصيب به من أشاء**﴾ [١٥٦ - الأعراف] بالسين غير المعجمة، والنصب. وقرأ جميع ما في القرآن من المخلصين بكسر

---

(١) الحرف: الكلمة أو اللفظ.

(٢) لأنفسهم: أي القدرية فحسب وليس الجهمية.

(٣) إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً: وذلك لأن الغل يجمع اليد إلى العنق.

(٤) فأغشيناهم فهم لا يبصرون: تمثيل لسد طريق الإيمان عنهم.

(٥) التنزيل: القرآن الكريم.

(٦) لإقامة مذهبه: لدعم مذهبه الكلامي حتى ولو كان ذلك على حساب النصّ القرآني في تحريفه.

اللام وان كان قرأ بذلك بعض القرّاء[1] يريد أن يجعل الإخلاص لهم ولا يكون لله في ذلك صنع فكيف يصنع بقوله: ﴿انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار﴾[2] [٤٦ ـ ص] وقرأ: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لأنفسهم انما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ [١٧٨ ـ آل عمران] بكسر إنما الأولى وفتح الثانية، يريد لا يحسبنّ الذين كفروا إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم، فحرّف المعنى عن جهته ونقله عن سنّته، وجعل الإملاء للكفّار من الله إنّما هو لخير يريده بهم.

وقد حمل بعضهم نفسه على أن قرأ: ليزدادوا إيماناً وألحقها في بعض المصاحف طمعاً في أن تبقى على الدهر ويجعلها الناس وجها[3] وكيف له ما قدّر، والله يقول إلى جنبها: ﴿ولهم عذاب مهين﴾[4] [١٧٨ ـ آل عمران].

ولما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء في القدر وكثر بينهم التنازع حمل البغض لهم واللجاج[5] على أن يقابلوا غلوهم بغلو، وعارضوا إفراطهم بإفراط فقالوا بمذهب جهم في الجبر[6] وجعلوا العبد المأمور والمنهي المكلّف لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة، ولا يفعل شيئاً على الصحة وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه فإنّما ينسب إليه على المجاز كما يقال في الموات[7] مال الحائط، وإنّما يراد أميل. . . .

وذهب البرد وإنما ذهب به وكلا الفريقين غالط وعن سوء[8] الحق حائد. ولو كان الأمر على ما قالوا ولم يكن القدر سرّاً ولم يكن الناظر فيه كالناظر في

---

(١) وإن كان قرأ بذلك بعض القراء: وهذا يفيد الشك بصحّة هذه القراءة.

(٢) إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار: ذكر الدار: الأخرة اي ذكرها والعمل بها.

(٣) وجهاً: أي وجه من وجوه القراءة القرآنية عملاً بالحديث: «إنما أنزل القرآن على سبعة أحرف».

(٤) ولهم عذاب مهين: ذو إهانة في الآخرة.

(٥) اللجاج: التمادي.

(٦) الجبر: وهو يعني سلب الإنسان كل خيار ممكن له في الفعل ليكون كل ما يفعله بقدر ومجبرا على فعله.

(٧) الموات: الأرض التي لم تزرع ولم تعمر ولا جرى عليها ملك أحد.

(٨) سوء: السوي، المعتدل الذي لا إفراط فيه.

شعاع الشمس ففيم اختصمت الملائكة وفيم الحّ عزيز(*) في السؤال حتى محي من ديوان النبوة؟ وفيم احتج آدم وموسى. وانما صار سرّا لأنك ترى قادراً وهو عاجز، ومؤيداً وهو ممنوع، وترى حازماً ومحروماً وعاجزاً مرزوقاً، وشجاعاً مخذولاً، وجباناً منصوراً وعاقلاً لا يستشار في الأمور، ولا يستعمل[١] وساقطاً متهافتاً لا يعطّل[٢] وعالمين متقاربين في العلم والنظر في الدين خصمين وهما مختلفان فهذا يقول بالإهمال المحض[٣] وهذا يقول بالجبر المحض وهذا حروريّ[٤] وهذا رافضي[٥]. وترى أعداء الله يدالون، أولياءه[٦] حتى يقتلوهم كل قتلة ويمزقوهم كل ممزق.

وترى الناس أصنافاً في التفضيل فمنهم قوم ابتدأهم الله بالنعم وأسكنهم ريف الأرض وأكرمهم وأخدمهم، وحسّن وجوههم، وبيّض ألوانهم، وسقاهم العذب النقاح[٧] ورزقهم من الطّيبات، وأطعمهم من كل الثمرات، ووفّر عليهم العقول والأفهام، وفتّق ألسنتهم بالحكمة وألبابهم بالعلم، وبعث فيهم بالقرب منهم الرسل كأهل هذا الإقليم الذي أسكننا الله بفضله. ومنهم أنزلهم الله أطراف الأرض وجدوبة البلاد، وأعراهم، وشوّه خلقهم. . . . وسقاهم الملح الأجاج، وجعل اقواتهم الحشرات والنبات، وسلبهم العقول. . . وباعدهم عن مبعث الرسل، ومنتهى الدعوة فهم كالأنعام بل أضل سبيلاً. ثم جعلهم لجهنّم حصبياً[٨] ولسعيرها

(١) لا يستعمل: أي لا توكل إليه أعمال.

(*) عزيز: الذين يجيزون الرجعة من اليهود يقولون إن عزيز أماته الله مائة عام ثم بعثه.

(٢) لا يعطّل: أي يطلب للعمل بصورة دائمة.

(٣) الإهمال المحض: أي مطلق حرية الإنسان في الفعل مع كامل مسؤوليته عن ذلك.

(٤) حروري: مفرد حرورية وهم الخوارج. وحرورية نسبة إلى حروراء وهو مكان بظاهر الكوفة ومنه خرج أول الخوارج على الإمام علي بن أبي طالب.

(٥) رافضي: وهو مفرد رافضة وهم غلاة الشيعة. والذين رفضوا إمامة زيد بن علي.

(٦) اولياءه: عباده.

(٧) النقاح: الصافي - ولكن الله يقول: هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً [البقرة ٢٩] لينتفي التمييز.

(٨) حصبياً: حصبه: رماه بالحجارة.

وقوداً . . كالزنج [1] وصنوف كثيرة من السودان [2] وأصناف الأعاجم ويأجوج ومأجوج[3] فهل لهؤلاء أن يحتجّوا على الله بما منح غيرهم ومنعهم؟ لا لعمر الله ما لأحد عليه حجّة ولا قبله حق ولا فيما خلق شرك بل له الحجّة البالغة. وهو الفعّال لما يريد.

وعدل القول في القدر ان تعلم ان الله عدل لا يجور . . كيف خلق، وكيف قدّر، وكيف أعطى، وكيف منع[4] وانه لا يخرج من قدرته شيء، ولا يكون في ملكوته في السموات والأرض إلا ما أراد، وأنه لا دين لأحد عليه ولا حق لأحد قبله، فإن أعطى فيفضل، وإن منع فيعدل. وإن العباد يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون. وإن لله لطيفة يبتدىء بها من أراد ويتفضّل بها على من أحبّ، يوقعها في القلوب فيعود بها إلى طاعته. ويمنعها من حقّت عليه كلمته. فهذه جملة ما ينتهي إليه علم ابن آدم من قدر الله عزّ وجلّ وما سوى ذلك مخزون عنه[5]

---

(١) و (٢) نحن لا نوافق ابن قتيبة ـ رحمه الله على هذا التصوّر والتقدير ونترك لأكثر من كاتب معاصر ان يرد عليه. فقد قال الكاتب «بيك» في كتابه ـ قبائل نيجيريا الشمالية: «ان الإسلام لم يترك أثراً عميقاً في التركيب الجنسي لهذه الشعوب وحسب بل انه جاء بحضارة جديدة أتاحت للشعوب الزنجية طابعاً اختيارياً متميزاً ما يزال واضحاً حتى اليوم مؤثراً في نظمهم السياسية والاجتماعية. ذلك إن الإسلام حمل الحضارة إلى القبائل المتبربرة وجعل تجارتها مع العالم الخارجي ميسورة فقد وسع آفاقهم، ورفع مستوى الحياة بخلق مستوى اجتماعي أرقى، وخلع على أتباعه الكرامة والعزّة واحترام الذات واحترام الآخرين. لقد حثّ الإسلام على تعلم القراءة والكتابة وحرّم الخمر وأكل لحوم البشر والأخذ بالثأر وغير ذلك من العادات الوحشية وأتاح للزنجي السوداني الفرصة لأن يصبح مواطناً حراً في عالم حر».

وقال المستشرق الفرنسي (دوزي) في كتابه تاريخ عرب إسبانيا: «وقد تمكن الإسلام من التوغل في افريقيا لأنه لم يفرق بين الأبيض والأسود، فالناس جميعاً سواسية كأسنان المشط. ولم يتحرج المسلمون من الزواج من الزنجيات وأنجبوا منهم عدداً كبيراً من الأطفال المسلمين الذين لم يكادوا يبلغون سن الشباب حتى ازدادت حميّتهم واشتد دفاعهم عن الإسلام» وغير ذلك.

(٣) يأجوج ومأجوج: قال اليعقوبي: «هما قبيلتان من الترك ومن ولد يافث بن نوح».

(٤) وكيف منع: أي إن هذه أمور تدخل في سر الله، وهو فوق تصور الإنسان او تقديره.

(٥) مخزون عنه: اي محجوب عنه وغير قادر على معرفته.

وتعمّق آخرون في النظر، وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد بنفي التشبيه فأبطلوا الصفات مثل: الحلم، والقدرة، والحلال، والعفو. وأشباه ذلك فقالوا: تقول هو الحليم، ولا تقول بحلم، وهو القادر ولا تقول بقدرة، وهو العالم ولا تقول يعلم كأنهم لم يسمعوا إجماع الناس على أن يقولوا: (أسألك عفوك) وأن يقولوا: (يعفو بحلم، ويعاقب بقدرة) والقدير هو ذو القدرة والعافي هو ذو العفو والجليل هو ذو الجلال، والعليم هو ذو العلم.

فإن زعموا أن هذا لمجاز، قيل لهم ما تقولون في قول القائل: (غفر الله لك، وحلم الله عنك)، أمجاز هو أم حقيقة؟ فإن قالوا: هو مجاز فالله لا يغفر لأحد، ولا يعفو عن أحد، ولا يحلم عن أحد على الحقيقة، ولن يركبوا هذه[1] وان قالوا: حقيقة فقد وجب في المصدر ما وجب في الصدر، لأنا نقول: غفر الله مغفرة، وعفا عفواً وحلم حلماً فمن المحال أن يكون واحد حقيقة والآخر مجازاً. وقال الله: ﴿إن كيدي متين﴾ [١٨٣ ـ الأعراف] وأجمع الناس على أن الحول والقوّة لله والحول الحيلة. وقالوا في (سميع بصير) هما سواء، ليس في سميع من المعنى إلّا ما في بصير، ولا فيهما إلّا معنى عليم. وقد سمع الله قول اليهود: ﴿إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ [١٨١ ـ آل عمران] حين قالوه وعلمه قبل أن يقولوه، فهل يجوز لأحد أن يقول: إن الله سمعه قبل أن يقولوه؟

وكذلك قول المجادلة[2] في زوجها، قد سمع الله جدالها وسمع محاورتها للنبي (ص) حين جادلته وحاورته، وعلمه قبل أن تجادل وتحاور به، فهل لأحد أن يقول: ان الله قد سمعه قبل أن يكون؟ وإذا لم يجز ذاك فقد علم ان في (سميع) معنى غير معنى (عليم). والله يقول: ﴿إني معكما أسمع وأرى﴾ [٤٦ ـ طه].

(١) ولن يركبوا هذه: أي لن يقدموا على ارتكابها.

(٢) المجادلة: وهي خولة بنت ثعلبة وزوجها هو أوس بن الصامت وقد كان قال لها أنت عليّ كظهر أمي وذلك ما كان يطلق عليه المظاهرة وهو يعني الطلاق.

وقالوا في كلام الله: انه مخلوق[1] لأن الله تعالى قال: ﴿**إنّا جعلناه قرآناً عربياً**﴾ [٣ ـ الزخرف] والجعل يعني الخلق، ولأنّه قال: ﴿**ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث**﴾ [٢ ـ الأنبياء] فكل محدث مخلوق. وإن معنى كلّم الله أوجد كلاماً و: ﴿**كلم الله موسى تكليماً**﴾ [١٦٤ ـ النساء] أوجد كلاماً سمعه. فخرجوا بهذا التأويل من اللغة ومن المعقول لأنّ معنى تكلم الله أتى بالكلام من عنده وترحّم الله أتى بالرحمة من عنده كما يقال: تخشع فلان أتى بالخشوع من نفسه وتشجّع أتى بالشجاعة من نفسه، وتبتّل[2] أتى بالتبتل من نفسه، وتحلم أتى بالحلم من نفسه، ولو كان المراد (أوجد كلاماً) لم يجز أن يقال (تكلّم) وكان الواجب أن يقال (أكلم) كما يقال (أقبح الرجل أتى بالقباحة) و(أطلب) أتى بالطيب، و(أخسّ) أتى بالخساسة وأن يقال: (أكلم الله موسى كلاماً) كما يقال: (أقبر الله الميت) أي جعل له قبراً، أو (أرعى الله الماشية) جعلها ترعى وأشباه هذا كثيرة لا تخفى على أهل اللغة.

والعرب تسمّي الكلام لساناً لأنه عن اللسان يكون قال الشاعر وهو أميّة ابن أبي الصلت[3]:

وأسمع كلام الله كيف شكوله[4] ويلسنك الذي تستنشد

أراد أسمع كلام الله ثم قال: ويلسنك أي يكلّمك الذي تستنشده أي

(١) إنه مخلوق يعزو بعض الباحثين سبب هذا القول عند الجهمية ثم المعتزلة إلى تخوفهم من الوقوع في التعدّد في الذات الإلهية وتجاوز الوحدانية أو التوحيد ـ والقرآن عند الإمامية محدث.

(٢) تبتّل: تبتّل عن الزواج تركه أو زهد فيه.

(٣) أمية بن أبي الصلت: هو شاعر جاهلي يتصل نسبه بثقيف: اطلع على كتب القدماء وخصوصاً التوراة. وقد أورد في شعره الفاظاً عربية لم تكن العرب تعرفها وذكر الله بأسماء متعدّدة وكان مفطوراً على التديّن، وقاده ذلك إلى الزهد ولبس المسوح. وذكر في شعره إبراهيم وإسماعيل والحنيفية ووصف الجنّة والنار وحرّم الخمرة وشك في الأوثان وطمع في النبوّة ولما ظهر النبي محمد (ص) أسقط في يده وقال فيه رسول الله وهذا رجل اسلم لسانه (ولم يؤمن قلبه) ولأميّة قصائد في حوادث التوراة كخراب سدوم. وتوفي سنة ٦٦٤ م.

(٤) شكوله: صورته.

يكلّمك. وقال الله عز وجل حكاية عن إبراهيم: ﴿**واجعل لي لسان صدق في الآخرين**﴾ [٨٤ ـ الشعراء][1]

وقال الشاعر:

إني أتتني لسان لا اسرّ بهـا

أي أخبرت.

وأما استشهادهم (بالجعل) على خلق القرآن في قول الله ﴿**إنا جعلناه قرآنا عربياً**﴾ [٣ ـ الزخرف] فإن الجعل يكون بمعنيين أحدهما خلق، والآخر غير خلق.

فأما الموضع الذي يكون فيه خلقنا فإذا رأيته متعدياً إلى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله: ﴿**خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور**﴾ [١ ـ الأنعام] فهذا بمعنى خلق، وكذلك: ﴿**وخلق منها زوجها**﴾ [١ ـ النساء] أي خلق منها ـ وأما الموضع الذي يكون فيه غير الخلق، فإذا رأيته متعدياً إلى مفعولين كقوله: ﴿**وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً**﴾ [٩١ ـ النحل] أي صيّرتم، وكقوله: ﴿**فجعلناها نكالاً[3] لما بين يديها وما خلفها**﴾ [٦٦ ـ البقرة] وكقول القائل: (جعل فلان أمر امرأته في يدها)[4] فإن هم وجدوا في القرآن كله جعل، متعدية إلى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن نتابعهم[5] وكذلك المحدث ليس هو في موضع معنى مخلوق فإن أنكروا فليقولوا في قول الله: ﴿**لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً**﴾ [١ ـ الطلاق] انه يخلق وكذلك قوله: ﴿**لعلّهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً**﴾ [١١٣ ـ طه] أي يحدث لهم القرآن ذكراً، والمعنى يحدث عندهم ما لم يكن.

---

(١) لسان صدق في الآخرين: أي ثناء حسنا لدى الآخرين إلى يوم القيامة.

(٢) كفيلاً: ضامناً.

(٣) نكالاً: النكال: العقاب أو النازلة.

(٤) جعل فلان امر امرأته في يدها: أي أوكل إليها أمر طلاقها منه وليس له.

(٥) فنحن نتابعهم: وهذا يفيد التحدي المعجز.

وكذلك قوله: «ما يأتيهم من ذكـر من ربّهم محدث»، أي ذكـر حدث عندهم لم يكن قبل ذلـك، وفعلوا في كتاب الله أكثر مما فعـل الأولون في تحريف التأويل عن جهته، فقالوا في قول الله ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾ [٦٤ ـ المائدة] إن اليد ههنا النعمة.

وما ننكر أن اليد قد تتصرّف على ثلاثة وجوه من التأويل أحدها النعمة. والآخر القوّة من الله: ﴿**أولي الأيدي والأبصار**﴾ [٤٥ ـ ص] يريد أولي القوة في دين الله والبصائر: ومنه يقول الناس: (ما لي بهذا الأمر) يعنون ما لي به طاقة والوجه الثالث: اليد بعينها[1] ولكنه لا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة لأنه قال: ﴿**وقالت اليهود يد الله مغلولة**﴾[٦٤ ـ المائدة] والنعم لا تغلّ وقال: ﴿**غلّت أيديهم**﴾ [٦٤ ـ المائدة] معارضة لمثل ما قالوا. ولا يجوز أن يكون أراد غلّت نعمهم ثم قال: ﴿**بل يداه مبسـوطتان**﴾ [٦٤ ـ المـائدة] ولا يجوز أن يريد (نعمتاه مبسوطتان) وكـان مما احتجـوا به للنعمـة قولـه (غلّت أيديهم). لو أراد اليد بعينها لم يكن في الأرض يهودي غير مغلول اليد.

فما أعجب هذا الجهل والتعسف[2] في القول بغير علم ألم يسمعوا بقول الله تعالى: ﴿**قتل الإنسان ما أكفره**﴾ [١٧ ـ عبس] وبقوله: ﴿**قاتلهم الله أنّى يؤفكون**﴾[3] [٣٠ ـ التوبة] وقوله: ﴿**لعنوا بما قالوا**﴾ [٦٤ ـ المائدة] واللعن الطرد. فهل قتل الله الناس جميعاً؟ وهل قتل قوماً وطرد آخرين؟ ولم يسمعوا بقول العرب: (قاتله الله ما أبطشه) و (أخزاه الله ما أشعره)! وبقول النبي (ﷺ) لرجل (تربت يداه) اي افتقر ولم يفتقر ولمرأة: (عقرى[4] حلقى) ولم يعقرها الله، ولا أصاب حلقها بوجع، فإن قال لنا: ما اليدان ههنا؟ قلنا له هما اليدان اللتان تعرف الناس[5].

---

(١) بعينها: ولكن بلا قول بكيف.

(٢) التعسّف: التكلف في الكلام، أو الجور.

(٣) يؤفكون: يصرفون عن الحق مع قيام الدليل.

(٤) عقرى: عقر، عقراً: عقم.

(٥) ولكن دون كيف أو حد.

كذلك قال ابن عباس[1] في هذه الآية: (اليدان اليدان) وقال النبي (ﷺ) : (كلتا يديه يمين) فهل يجوز لأحد أن يجعل اليدين ههنا نعمة أو نعمتين؟ وقال: ﴿لما خلقت بيدي﴾ [٧٥ ـ ص] فنحن نقول كما قال الله تعالى، وكما قال رسوله، ولا نتجاهل، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكنّا لا نقول كيف اليدان؟ وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال؛ ونمسك عما لم يقل. وتأويل الآية: ان اليهود قالت: ﴿يد الله مغلولة﴾ أي ممسكة عن العطاء، فضرب الغل في اليد مثلاً لأنه يقبض اليد عن أن تمتد وتنبسط كما تقبض يد البخيل، فقال الله تعالى: ﴿غلّت أيديهم﴾ أي قبضت عن العطاء والإنفاق في الخير، والبرّ، ﴿ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾ [٦٤ ـ المائدة] بالعطاء: ﴿ينفق كيف يشاء﴾ [٦٤ ـ المائدة]. ومثله قوله ﴿إنا جعلنا في أعناقهم اغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون﴾ [٨ ـ يس] أي قبضت أيديهم عن الإنفاق في سبيل الله بموانع كالأغلال. وأمّا قول النبي (ﷺ): (كلتا يديه يمين) فإنه أراد معنى التمام والكمال لأن كل شيء فمياسره تنقص عن ميامنه في القوة، والبطش والتمام[2]. وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام، وفي اليسار من النقص[3]. ولذلك قيل: اليمن والشؤم، فاليمن في اليد اليمنى والشؤم في اليد الشؤمى وهي اليسرى: وقالوا: فلان ميمون[4] من اليمين ومشؤوم من الشؤمى وهي الشمال.

وقال رسول الله (ﷺ) في الإبل: (إن أدبرت أدبرت وان أقبلت أقبلت ولا

---

(١) ابن عباس: هو عبد الله بن عباس ابن عم النبي محمد (ص) وهو أصغر الصحابة ولم يصحب رسول الله (ص) سوى سنتين أو ثلاث وعاصر الخلفاء الراشدين جميعهم ومات سنة ٦٨ هجرية ويلقب بحبر الأمة وينسب اليه أكثر من مؤلف في غريب القرآن، والقراءات. وهو مرجع ثقة في تفسير وتأويل الكتاب والحديث والفقه.

(٢) فمياسره تنقص عن ميامنه: ليس هذا مطلقاً.

(٣) وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر: وقد عارض بعض شعراء الجاهلية هذا العرف العربي القديم لاسيما الأخذ به في زجر الطير. وقد نفى الإسلام التطير.

(٤) ميمون: يقال ميمون الطالع أي سعيد الطالع أو الحظ.

يأتي نفعها من جانبها الأشأم) يعني الأيسر: ويمكن أيضاً أن يريد العطاء باليدين جميعاً لأن اليمنى هي المعطية، فإذا كانت اليدان يميناً كان العطاء بهما. قال رسول الله (ﷺ): «يمين الله سحّاء لا يغيضها شيء الليل والنهار» أي تصب العطاء ولا ينقصها ذلك. وإلى هذا المعنى ذهب المرار[1]:

وإن على الأوانة من عقيل فتى كلتا اليدين له يمين

وقالوا في قوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [٢٩ ـ الحجر] ان الروح الأمر، أي أمرت ان يكون..

واحتجوا بقول (سليمان)[2] وأبي الدرداء[3]: (انا نقوم فنكبر بروح الله) أي بكلامه. والروح كما ذكروا قد يكون كلام الله في بعض المواضع نحو قوله: ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [١٥ ـ غافر] وكقوله عز وجل: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ والروح أيضاً روح الأجسام الذي يقبضه الله عند الممات، والروح أيضاً ملك عظيم من ملائكة الله. قال الله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾ [٣٨ ـ النبأ] والروح الرحمة قال الله تعالى: ﴿وأيّدهم بروح منه﴾ [٢٢ ـ المجادلة] أي برحمة، كذلك قال المفسرون. وقال الله تعالى ﴿فروح وريحان﴾ [٨٩ ـ الواقعة] فمن قرأ بالضم اراد فرحمة ورزق. ويقال فبقاء ورزق. والروح النفخ وسمي روحاً لأنه ريح يخرج عن الروح، واي شيء جعلت الروح من هذه التأويلات. فإن «نفخت» لا يحتمل إلَّا

---

(١) سبق التعريف به.

(٢) سليمان: والاصح عندي هو سلمان أي سلمان الفارسي وقد كان مجوسياً فتنصّر. وجدّ في البحث عن عقيدة فرحل إلى الشام، ثم إلى يثرب حيث التقى النبي محمداً (ﷺ) بعد الهجرة واعتنق الإسلام وأضحى من مشهوري الصحابة. أشار بحفر خندق في الأماكن الضعيفة للمدينة فحماها من هجوم الأحزاب في غزوة الخندق. اشتهر بالزهد والتقشف وكان من أهل الصفة ومؤسسي التصوف. ويعنيه الحديث. سلمان منا آل البيت. وتوفي سنة ٦٠٠ م؟

(٣) أبو الدرداء: صحابي يشك في أمر اشتراكه في غزوة أحد. يعتبر من أكبر العالمين بالقرآن. وكان في عهد عثمان بن عفان اماماً وقاضياً بدمشق وفارقها في زمن معاوية بن أبي سفيان. وتوفي سنة ٦٥٢ م.

معنى واحداً قال ذو الرمّة[1] وذكر ناراً قدحها:

وقلت لـه ارفعهـا إليـك وأحيهـا   بـروحـك واقتت[2] لهـا قيتـة قـدرا

يقول أحي النار بنفخك. فنحن نؤمن بالنفـخ وبالـروح ولا نقول كيف ذلك، لأن الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلى حيث انتهى في صفته. أو حيث انتهى رسول الله (ﷺ) ولا نزيـل اللفظ عما تعرفه العرب[3]، ونضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك.

وقالوا في قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [٢٣ ـ القيامة] أي منتظرة. والعرب تقول نظرتـك وانتظرتـك بمعنى واحد، ومنـه قولـه تعالى: ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾ [١٣ ـ الحديد] أي انتظرونا، وقال الحطيئة[4]

وقـد نـظرتـكـم ايـتـاء صـادرة   للخمس طال بها حوزي[5] وتنساسي[6]

---

(١) ذو الرمة: هو غيلان بن نهيس من مضر وهو أحد الشعراء المتيمين وصاحبته ميّة بنت مقاتـل المنقري وكانت جميلة وكان هو دميماً. وكان كثير الأخذ في شعره من غيره، ودخل بين جرير والفرزدق لمّا تهاجيـا فكان مع الفرزدق على جرير وهو من أصحاب الملحمات وتوفي سنة ١١٧ هجرية.

(٢) واقتت: قات: تابع. عظم.

(٣) وذلك لأن العربية هي لسان العرب قبل ان تكون لغة القرآن. ومن هنا كان رجوع ابن عباس في تفسير غريب القرآن ومشكله إلى شعر العرب وكلامهم. وكذلك فعل كثيرون بعده ولعلّ هذا الاتجاه هو الأسلم لتجنب تحميل النص القرآني او النبوي ما ليس له كما يفعل أصحاب البدع والأهواء. ويصدق هنا القول بأن لا تفقه في الإسلام إلا بعد تفقه في العربية، ويصح أيضاً قول الدكتور طه حسين بأن القرآن الكريم هو مرجع العربية الفصحى.

(٤) الحطيئة: هو جرول بن أوس من بني عبس وهو من فحول الشعراء ومقدميهم وكان إذا نزل مدينة أو نجعاً دبّ الخوف في أهله وأرصدوا له العـطاء خوفـاً من لسانه. وأكثر هجـائه في الـزّبرقـان وبغيض بن عامر. وللحطيئة أشعار كثيرة جمعت في ديوان وطبع عدّة مرات. وكانت وفاته سنة ٥٤ هجرية.

(٥) حوزي: سوق.

(٦) تنساس: التناسي.

أي أني انتظرتكم. وما ننكر ان نظرت قد تكون بمعنى انتظرت وأن الناظر قد يكون بمعنى المنتظر غير أنه يقال: أنالك ناظر أي أنالك منتظر ولا يقال أنا اليك ناظر أي إليك منتظر إلا أن يريد نظر العين، والله يقول: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ ولم يقل لربّها ناظرة، فيحتمل ما تأولوا. فأما دفعهم[1] نظر العين بقول الله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾ [١٠٣ ـ الأنعام] ويقول موسى عليه السلام: ﴿**رب أرني أنظر إليك قال لن تراني**﴾ [١٤٣ ـ الأعراف] فإنه أراد (لا تدركه الأبصار) في الدنيا. وأراد (لن تراني) في الدنيا لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا، وتجلّى لهم يوم الحساب ويوم الجزاء والقصاص فيرونه كما يرى القمر في ليلة البدر لا يختلفون فيه كما لا يختلفون في القمر[2] ولم يقع التشبيه بها على حالات القمر من التدوير والمسير والحدود وغير ذلك. وانما وقع التشبيه بها في ان ادراكه يوم القيامة كإدراكنا القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في هذا. والعرب تضرب بالقمر المثل في الشهرة والظهور قال ذو الرمة:

فقد بهرت[3] فما تخفى على أحد إلاّ على أحد لا يعرف القمرا

ويقولون هذا أبين من الشمس ومن فلق الصبح[4] وأشهر من القمر وحديث رسول الله قاض على الكتاب ومفسر له، والخبر في الرؤية[5] ليس من الأخبار التي لا يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم لتتابع الروايات به من الجهات الكثيرة عن الثقات، فلما قال الله عزّ وجل: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾ وجاء عن رسول الله (ﷺ): (ترون الله يوم القيامة) لم يخف على ذي نظر أنّه في وقت دون وقت.

---

(١) دفعهم: رفضهم.

(٢) كما لا يختلفون في القمر: وذلك يعني ان الاختلاف يكون أول الشهر عند طلب الناس الهلال.

(٣) بهرت: سطع نورها.

(٤) فلق الصبح: فلق الله الصبح أبداه وأوضحه.

(٥) وقال عنه الكاتب في كتابه «تأويل مختلف الحديث» ان هذا الحديث صحيح لا يجوز على مثله الكذب... ص ٢٠٥.

وفي قول موسى عليه السلام ايضاً «رب ارني انظر إليك» أبين الدلالة بأنّه يرى في القيامة. ولو كان الله لا يرى في حال من الأحوال، ولا يجوز عليه النظر لكان موسى قد خفي عليه من صفة الله ما علموه.

ومن قال ان الله يدرك بالبصر يوم القيامة. فقد حدّه[1] عندهم ومن كان الله عنده محدوداً فقد شبّهه بالمخلوقين، ومن شبّهه عندهم بالخلق فقد كفر. فما تقول في موسى فيما بين أن نبّأه الله عزّ وجلّ وكلّمه من الشجرة[2] إلى الوقت الذي قال له فيه: (أرني أنظر إليك) أنقضي عليه بأنّه كان مشبهاً لله محدّداً؟ لا لعمر الله، ما يجوز أن يجهل موسى من الله مثل هذا لو كان على تقديرهم، ولكن موسى علم أن الله يرى يوم القيامة فسأل الله أن يجعل له في الدنيا ما أحلّه لأنبيائه وأوليائه يوم القيامة فقال: (لن تراني) يعني في الدنيا. **﴿ولكن انظر إلى الجبل[3] فإن استقر[4] مكانه فسوف تراني﴾** [١٤٣ ـ الأعراف] أعلمه أن الجبل لا يقوم لتجلّيه حتى يصير دكّاً. وان الجبال إذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم أحرى أن يكون أضعف إلى أن يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على النظر، ويكشف عن نظره الغطاء الذي كان في الدنيا فيصير بعد الكلال حديد[5]. والتجلي هو الظهور ومنه يقال: جلوت المرآة والسيف إذا أظهرتهما من الصدأ وجلوت العروس إذا أبرزتها.

وقالوا في قوله: **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾** [١١٦ ـ المائدة] أي تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك كما قال: **﴿وعنده مفاتح الغيب﴾**[6] [٥٩ـ الأنعام] كما يقول القائل عندي علم ذاك. وهذا كما ذهبوا إليه

---

(١) حده: جعل له حدّاً.

(٢) وكلمه من الشجرة: يرى الحلاج ان الله لم يكلم موسى من الشجرة ولكنه أوحى إليها بالكلام (الطواسين) وهو قريب مما يقوله الإمامية.

(٣) ولكن انظر الى الجبل: اي الذي هو أقوى منك.

(٤) فإن استقر: ثبت.

(٥) حديد: نافذ.

(٦) مفاتح: أسرار.

في احتمال التأويل على بعد، والله أعلم بما أراد، ولكن (عند) تدل على قرب وهم يزعمون أن الله تعالى لا يكون إلى شيء أقرب منه إلى شيء آخر، وانه على العرش استوى في الحقيقة مثله في الأرض[1] والعجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح في المعقول ثم خرجوا من كل معقول بقولهم: «إن الله في كل مكان بغير مماسّة ولا مباينة وبغير موافقة ولا مفارقة وقد قال أمية[2] يذكر قرب[3] موسى عليه السلام من الله حين كلّمه:

وهو أقرب الأنام إلى الله كقرب المداد للمنوال

يقول وهو كقرب مداد الثوب من الخشبة التي ينسج الثوب عليها. والله يقول: ﴿وقرّبناه نجيا﴾ [٥٢ ـ مريم] النجي في معنى المناجي وهو من كلّمك من قرب كما يقال جليس مجالس، وأكيل مؤاكل كذلك كليم الله بمعنى مكالم الله وخليل الله بمعنى مخال الله. قال الله عزّ وجلّ: ﴿خلصوا نجيا﴾ [٨٠ ـ يوسف] وقال أبو زبيد[4] يذكر رجلاً ساور[5] الأسد:

وثار عليه إعصاراً وهيجا نجياً ليس بينهما جليس

يريد ان كل واحد قرب من الآخر.

وطلبوا للعرش[6] معنى غير السرير، والعلماء بالله لا يعرفون للعرش معنى إلاّ السرير وما عرش من السقوف وأشباهها. وقال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله وهو للمجد أهل ربّنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق النـ ـاس وسوّى فوق السماء سريرا

---

(١) مثله في الأرض. وهذا ما قال به النبي ابراهيم عليه السلام.

(٢) أمية: أي أمية بن أبي الصلت.

(٣) يذكر قرب موسى: قد استقى ذلك من قراءته للتوراة.

(٤) أبو زبيد: هو أبو زبيد الطائي وكان يكثر من زياراته للخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٥) ساور: يساور يواثب.

(٦) للعرش: اي عرش الله تعالى...

شـــرجـعـــا(1) لا يـنـــالـــه بـصـــر   العين ترى دونك الملائك صورا (2)

وطلبوا للكرسي غير ما نعلم، وجاؤوا بشطر بيت لا يعرف ما هـو ولا يدرى من قائله ولا يكرسىء علم الله مخلوق، والكرسي غير مهموز بإجماع الناس ويكرسىء(3) مهموز.

وقـــالـوا في قـــول الله عـزّ وجـــلّ: ﴿خلق الإنسان من عجـــل﴾(4) [37 ـ الأنبياء] أي من طين وجاؤوا ببيت لا يعرف ولا يدرى من قاله:

والحب ينبت بين الماء والعجل

لما اشتبه عليهم قوله: (خلق الإنسان من عجل) تمحّلـــوا له هذه الحيلة من المقدّم والمؤخر. أراد خلق العجل من الإنسان ومثله كثير. ونزهوا الله فيما زعموا عن أن يكون خليلاً لمخلوقه لأن الخلّة الصداقة، فقالوا في قوله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ [125 ـ النساء] اتّخذه فقيراً إليه وجعلوه من الخلة بنصب الخاء واحتجّوا بقول زهير(5):

وإن أتـــاه   خليـل يـــوم مسألـــة   يقـــول لا غـائب مـــالـه ولا حـــرم

أي فقير، فقبحاً لهذه العقول وهذا النظر! أما سمعوا ويحهم بـإجماع الناس جميعاً على أن الخُلَّة بضم الخاء لإبراهيم، وعلى أن مـوسى كليم الله وإبراهيم خليل الله وعيسى روح الله. فإن كان معنى خليل الله الفقير إلى الله فأي فضيلة لإبراهيم في هذا القول إذ كان الناس جميعاً فقراء إلى الله. والعجب لهم

---

(1) شرجعا: العرش.

(2) صورا: هو اصور إلى كذا إذا مال عنقه.

(3) يكرسىء: يحيط بعلم.

(4) خلق الإنسان من عجل: أي انه لكثرة عجله في أعماله فكأنه خلق منه.

(5) زهير: هو زهير بن أبي سلمى من قبيلة مزينة وهو أحد كبار شعراء الجاهلية. نشأ وترعرع في ظهراني قبيلة أمّة غطفان. ورعاه خاله بشامة في نشأته الشعرية. وأحسن هدايته في هذا المجال واشتهر بمدحه لهرم بن ستان والحارث بن عوف. وأطلق عليه حكيم الجاهلية وقاضيها، وتوفي سنة 615 م.

كيف لم يقولوا في قول الناس: موسى كليم الله إنه جريح الله من الكلم[1] أو من معنى آخر، ما منعهم من ذلك إلّا أن الله يقول: ﴿**إني اصطفيتك[2] على الناس[3] برسالاتي وبكلامي[4]**﴾ [١٤٤ ـ الأعراف] فضاق عليهم الاحتيال وما أشبه هذا بقولهم في ﴿**وعصى آدم ربه فغوى**﴾[5] [١٢١ ـ طه] أي بشم من أكل الشجر وذهبوا إلى قول العرب: غوى الفصيل إذا أتخم: وهذا غوى يغوى وذاك غوى يغوي بكسر الواو غياً ولو وجدوا في (وعصى آدم) مثل هذا التأويل لقالوه.

وقالوا في قوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [٥ ـ طه] إنه استولى. وليس يعرف في اللغة، استويت على الدار أي استوليت وإنما استوى في هذا المكان استقرّ، كما قال تعالى: ﴿**فإن استويت أنت ومن معك على الفلك**﴾ [٢٨ ـ المؤمنون] أي استقررت. وقد يقول الرجل لصاحبه إذ رآه مستوفزاً[6] (استو) يريد (استقر) وأما قوله: ﴿**ثم استوى إلى السماء**﴾ [٢٩ ـ البقرة] فإنه أراد عمد لها وقصد، فكل من كان في شيء ثم تركه لفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى إليه، فهذا مذهب القوم في تأويل الكتاب بآرائهم[7] وعلى ما أصلوا من قولهم.

وأما حديث رسول الله (ﷺ) فإنهم اعترضوه بالنظر فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدّقوا به[8] وما لم يكن له مخرج ردّوه واستشنعوه وكذّبوا

---

(١) الكلم: الجرح.

(٢) اصطفيتك: اخترتك.

(٣) على الناس: أهل زمانك.

(٤) بكلامي: اي بتكليمي إياك.

(٥) وعصى آدم ربه فغوى: أي بالأكل من الشجرة. وغوى: أمعن في الضلال.

(٦) مستوفز: مضطرب.

(٧) بآرائهم: اي دون الرجوع في التأويل إلى نص قرآني أو حديث نبوي.

(٨) صدّقوا به: وذلك كدليل على عدم أخذهم بمبدأ النقل في قبول الحديث النبوي بل بما يقبل به العقل.

ناقليه، ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم فآمنوا بمثل قول النبي (ﷺ): (إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن) لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة. وقالوا: (الإصبع النعمة) يذهبون إلى قول الراعي[1]:

ضعيف العصا بادي العروق[2] ترى له عليها إذا ما أمحل الناس إصبعاً

أي ترى له عليها أثراً حسناً.

وكقول الطفيل[3] يصف فحل إبل:

كميت كبكر الناب[4] أحيا بنابه مقاليتها واستحملتهنّ إصبع

يقول لما ضرب في الإبل هذا الفحل عاشت أولادها، وكانت قبل ذلك مقاليت لا يعيش لها ولد. وقوله: (استحملتهن إصبع) أي ظهر عليهن أثر حسن من المرعى، والعرب تقول: ما أحسن إصبع فلان على ماله.

ومن تدبّر هذا التأويل وجده لا يشاكل[5] ما تقدّم من قول النبي (ﷺ) في هذا الحديث لأنّه قال في دعائه: (يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك) فقالت له إحدى أزواجه: أوتخاف يا رسول الله على نفسك؟ فقال: (إنّ قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله)[6] فلو كان قلب المؤمن بين نعمتين من نعم

---

(١) الراعي: هو عبيد بن حصن وسمي بالراعي لكثرة وصفه الإبل وجودة لغته في الوصف. وهو من معاصري الفرزدق وجرير. وقد أسكته جرير في الهجاء وهو من أصحاب الملحمات وتوفي سنة ٩٠١ هجرية..

(٢) بادي العروق: كناية عن النحول أو الهزال.

(٣) الطفيل: هو طفيل بن عوف شاعر جاهلي من الفحول المعدودين. وهو من شعراء قيس ومن أوصف العرب للخيل. وهو يدخل وصفها في كل باب من شعره.

(٤) الكميت: ما كان لونه بين الأسود والأحمر.

بكر الناب: والناب الناقة.

(٥) لا يشاكل: لا يتطابق.

(٦) من أصابع الله. قال ابن قتيبة حول هذا الحديث في كتابه تأويل مختلف الحديث ولا نقول اصبع كأصابعنا، لأن كل شيء فيه لا يشبه شيئاً فينا.

الله لكان القلب محفوظاً بتينك النعمتين، فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ ولم احتجَّ على المرأة التي قالت له: (أتخاف على نفسك)، يؤكد قولها، وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين وأنكروا الحديث الآخر (يحمل الأرض على اصبع وكذا على اصبع وكذا على اصبع) لأن الإصبع ههنا لا يجوز أن تكون النعمة[1].

وقالوا في الضحك[2]: هو مثل قول العرب: (ضحكت الأرض بالنبات) إذا طلع فيها ضروب[3] الزهر، (وضحكت الطلعة) إذا انفتق كافورها عن بياضها (وضحك المزن) إذا لمع فيه البرق، وليس من هذه شيء إلاّ وللضحك فيه معنى حدث فإن كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالإنسان، فإن في هذا تشبيهاً بهذه المعاني.

ولما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء[4] في النفي[5] عارضوهم في التمثيل[6] فقالوا بالتشبيه المحض والأقطار[7] والحدود وحملوا الألفاظ الجائية[8] في الحديث كما ظاهرها. وقالوا بالكيفية فيها وحملوا من مستشنع الحديث عرق الخيل،وحديث عرفات[9] وأشباه هذا من الموضوع [10]ما رأوا أن الإقرار به من السنة وفي إنكاره الريبة، وكلا الفريقين غالط. وقد جعل الله التوسّط

---

(١) وما كان إنكار المعتزلة لهذا الحديث إلا لخوفهم من الوقوع في التشبيه.

(٢) الضحك: هو ما ينسب إلى الله تعالى في الحديث مثل: «وضحك من كذا».

(٣) ضروب: انواع.

(٤) هؤلاء: اي الجهمية والمعتزلة.

(٥) في النفي: نفي الصفات وكل ما قد يمت إلى التشبيه أو يقترب من الظن به.

(٦) في التمثيل: التشبيه أو التجسيم.

(٧) الأقطار: شكل من اشكال التجسيد.

(٨) الألفاظ الجائية: الواردة.

(٩) وحديث عرفات وهو يروي ان الله جلّ وعلا ينزل في ليلة عرفات إلى السماء الدنيا ويطل (حاشاه) على الحجيج.

(١٠) الموضوع: المزعوم، الكاذب.

منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته، من أمر ديننا فضلاً عن صفاته، ووضع عنـا ان نفكر فيه كيف كان؟ وكيف قدر؟ وكيف خلق؟ ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا.

وعدل القول في هذه الأخبار أن نؤمن بما صحّ منها بنقل الثقات[1] فنؤمن بالرؤية[2] والتجلّي وأنه يعجب[3] وينـزل إلى السماء... وأنّـه على العرش استوى، وبالنفس واليدين من غير أن نقول في ذلك بكيفية[4] أو بحدّ أو ان نقيس على ما جاء ما لم يأت[5] فنرجو أن يكون في ذلك القول والتفسير على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى.

وقـد رأيت هؤلاء[6] أيضاً حين رأوا غلو الـرافضة[7] في حب علي[8] وتقديمه على من قدَّمه رسول الله (ﷺ) وصحابته عليه وادعاءهم له شركة النبي

---

(١) نقل الثقات: التأكيد على الأخذ بالنقل الموثوق في قبول الأحاديث النبوية.

(٢) بالرؤية: رؤية الله.

(٣) وانه يعجب إشارة إلى الحديث: «عجب ربكم من إلّكم وقنوطكم وسرعة إجابته إياكم».

(٤) من غير أن نقول في ذلك بكيفية: قد قال الإمام مالك بن أنس في (واستوى الله إلى العرش) الاستواء معلوم والكيف مجهول. والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

(٥) ما لم يأت: أي لم يأت به نص.

(٦) هؤلاء: أي من تقدم ذكرهم لا سيما الذين يناصبون منهم علياً العداء.

(٧) الرافضة: غلاة التشيع، ويسمى بالرافضة أيضاً الذين رفضوا إمامة زيد بن علي بن الحسين.

(٨) علي: هو علي بن أبي طالب ـ واسم أبي طالب عبد مناف ـ. وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم.
وعلي أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأخو رسول الله بالمؤاخاة، وصهره على فاطمة سيدة نساء العالمين. وأحد السابقين إلى الإسلام. وأحد من جمع القرآن وعرضه على النبي (ﷺ).
وقد قال ابن عباس وزيد بن أرقم وسلـمان الفارسي وسواهم انه أول من أسلم...
وشهد مع رسول الله (ﷺ) بدراً وأحداً وسائر المشاهد إلاّ تبوك. فإن النبي استخلفه على المدينة.
وله في جميع المشاهد آثار مشهورة. وأعطاه النبي (ﷺ) اللواء في مواطن كثيرة. واعطي الراية في يوم خيبر. وبويع بالخلافة الغد من مصرع الخليفة عثمان بن عفان (رض) سنة ٣٥ هجرية وابتلي بأكثر من حرب داخلية مثل حرب الجمل وحرب صفين. وتابع الفتوحات واستشهد وهو ينادي للصلاة سنة ٤٠ هجرية.

(ﷺ) في نبوّته(١) وعلم الغيب للأئمة من ولده(٢) وتلك الأقاويل التي جمعت إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة. ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم وتبرؤهم منهم(٣) قابلوا ذلك أيضاً بالغلو في تأخير عليّ كرّم الله وجهه، وبخسه حقه(٤) ولحنوا في القول، وإن لم يصرحوا، إلى ظلمه واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه إلى الممالأة(٥) على قتل عثمان رضي الله عنه(٦) واخرجوه بجهلهم عن أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن ولم يوجبوا اسم الخلافة له لاختلاف الناس عليه وأوجبوها ليزيد بن معاوية (٢٦ ـ ٦٤ هـ) وجعلوا ابنه الحسين عليه السلام(٧) خارجياً شاقاً لعصا المسلمين وحلال الدم لقول النبي (ﷺ) «من خرج على أمتي وهم جميع فاقتلوه كائنا من كان». وسووا بينه في

(١ و ٢) إن الإمام عليّاً بريء من المغالين في الموالاة له وهو الذي قام، كما يقول العقّاد في (عبقرية الإمام) بإحراقه (أوائل) الروافض الذين عبدوه ووصفوه بصفات إلهية.

(٣) وإن الإمام علي بريء من هذا التجاوز في الموالاة أو التطرف عند الموالين له حتى بالنسبة لمن عادوه وحاربوه وقد عبر عن ذلك بقوله لجماعته: «إني أكره لكم أن تكونوا سبابين».

(٤) وبخسه حقه: أي الانتقاص من حقه. وذلك من قول الله تعالى: ﴿ولا تبخسوا الميزان﴾.

(٥) الممالأة: المساعدة والتعاون.

(٦) عثمان رضي الله عنه: (هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية) ولد في السنة السادسة من الفيل. وأسلم قديماً. وهاجر الهجرتين الأولى إلى الحبشة والثانية إلى المدينة.. وتزوج رقية بنت الرسول (ﷺ) قبل النبوة. وبويع بالخلافة بعد دفن عمر رضي الله عنه بثلاث ليال، وتابع الفتوحات. وشب خلاف أدّى إلى حصاره في داره. وكان مصرعه سنة خمس وثلاثين هجرية.

(٧) الحسين بن علي عليه السلام. هو الابن الثاني للإمام علي وأمه فاطمة الزهراء، بنت رسول الله (ﷺ) وقد ولد سنة ٦٢٥ م. ولبث في المدينة بعد موت أخيه الحسن حتى تولّى الخلافة يزيد بن معاوية، فلحق بمكّة مع عبد الله بن الزبير، ولم يبايع يزيد. وكاتبه أهل الكوفة ليبايعوه. فأرسل ابن عمه مسلم بن عقيل لأخذ البيعة له فبايعه نحو ثلاثين ألفاً فولّى يزيد الكوفة عبيد الله بن زياد فقبض على مسلم وقتله. وسار الإمام الحسين إلى العراق ووقعت بينه وبين والي الكوفة عبيد الله بن زياد بأمر يزيد معركة كربلاء. فأبلى الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه فيها بلاءً عظيماً وانتهت باستشهاده سنة ٦٨٠ م.

الفضـــل وبين أهـل الشـــورى(١) لأن عمـر(٢) لـــو تبيّن لـه فضله لقـدمــه عليهم، ولم يجعل الأمر شورى بينهم. وأهملوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله حتى تحـــامى(٣)كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها، وعنـوا بفضائل عمرو بن العاص(٤) ومعاوية(٥) كأنهـم لا يريدونهما بذلك وإنما يريدونه، فإن قال قائل أخـو رسول الله (ص) علي وأبـو سبـطيـه(٦) الحسن(٧) والحسين. وأصحاب

---

(١) أهل الشورى: وهم: عثمـان بن عفان، علي بن أبي طـالب، طلحة بن عبيد الله، الزبير بن العوام، عبد الرحمن بن عـوف وسعد بن أبي وقاص.

(٢) عمر: هو عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين. ولد سنة ٥٨٠ وهـو مـن بني عدي أحد بطون قريش أسلم قبل الهجرة بأربع سنوات. ولقبه الرسول ﷺ بالفاروق. اشترك في معركتي بدر وأحد. بادر على أثر وفاة الرسول (ﷺ) بمبايعة أبي بكـر خليفة للمسلمين. أوصى أبـو بكر بخلافته بعده. فتولى الخلافة سنة ٦٣٤. واصل الفتوحات ووفق إلى فتح أكثر من بلد، ووضع كثيـراً من الأسس والنظم الإداريـة وعرف بحـرصه على العـدل، وكان يحـاسب الولاة على أعمالهم. وجعل الخلافة شورى. طعنه أبو لؤلؤة فيروز ـ غلام المغيرة بن شعبة في المسجد وتوفي سنة ٦٤٤ م.

(٣) تحامى: تحاشى، تجنب.

(٤) عمرو بن العاص: ولد عمرو بن العاص سنة ٥٧٥ م. أذن له الخليفة عمر بن الخطاب في فتح مصر، وانتصر على الروم في معارك كثيرة، وحاصر الإسكندرية وفتحها عنوة. وأسس مدينة الفسطاط. وعزله الخليفة عثمان بن عفان عن ولاية مصر. وشارك معاوية بن أبي سفيان في حرب صفين ضد الإمام علي. وكان أحد صانعي التحكيم فيها. وهو أحد أبرز القادة العرب في الحرب والسياسة. وتوفي سنة ٦٦٣ م.

(٥) معاوية: هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة. وشهد حنيناً وكان من المؤلّفة قلوبهم. وهو من المعروفين بالدهاء. ولما بعث الخليفة أبو بكر الجيوش إلى الشام سار معاوية مع أخيه يزيد بن أبي سفيان، فلما مات يزيد ولّي على دمشق وأقام أميراً عشرين سنة. . وخرج على الإمام علي ثم على ولده الحسن. ونزل له الحسن عن الخلافة. وواصل الفتوحات ودعا إلى مبايعة ولده يزيد وتوفي سنة ستين هجرية.

(٦) أبو سبطيه: السبط هو بالنسبة للجد ابن البنت.

(٧) الحسن: هو الحسن بن علي أبو محمد سبط رسول الله (ﷺ) وآخر الخلفاء بنصّه. ولد سنة ثلاث من الهجرة بويع بالخلافة سنة ٤٠ هجرية فأقام فيها ستة أشهر وأياماً. وكان نزوله عنها سنة ٤١ هجرية وتوفي بالمدينة مسموماً بسعي من يزيد بن معاوية وكانت وفاته سنة ٤٩ هجرية.

الكساء[١]: علي وفاطمة والحسن والحسين. . تمعرّت الوجوه[٢] وطـرّت . . حسائك الصدور[٣] وإن ذكر ذاكـر قول النبي (ﷺ): «من كنت مـولاه فعليّ مولاه»[٤] و(أنت منّي بمنزلة هارون من موسى)[٥] وأشباه هـذا والتمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوه حقه بغضاً منهم للرافضة، وإلزاماً لعليّ عليه السلام بسببهم ما لا يلزمه. وهذا هو الجهل بعينه، والسلامة لك أن لا تهلك بمحبّته ولا تهلك ببغضته[٦] وأن لا تحتمل ضغناً عليه بجناية غيره فإن فعلت فأنت جاهل مفرط في بغضه، وأن تعرف له مكانته من رسول الله (ﷺ) بالتربية والأخوة[٧] والصهر والصبر في مجـاهدة أعـدائه[٨] وبـذل مهجته في الحروب بين يديه مع مكانته في العلم[٩] والدين والبأس والفضل من غير أن تتجاوز به الموضع الـذي وضعه بـه خيار السلف، [مـع ما] تسمعـه من كثير

(١) أصحاب الكساء: قال الله تعالى في سورة [الأحزاب ـ آية ٣٢]: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**﴾ والمراد بـ(أهـل البيت) هنا هم محمـد وعلي وفاطمـة والحسن والحسين عليهم السلام وهم أهل الكساء وحديث الكساء مشهور. . . وعن أم سلمـة زوج الرسول (ﷺ) قالت: دعا رسول الله عليّاً وفاطمة والحسن والحسين. ثم ألبسهم كساء خيبرياً، ودخل معهم فيه ثم قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي الذين وعدتني فيهم ما وعدتني اللّهم أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا، فقالت أم سلمـة وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: بشرى يا أم سلمة أنت إلى خير (الشيخ بدر الدين الصائغ ـ كتاب أهل البيت عليهم السلام ص ١٤٨).

(٢) تمعرت الوجوه: اصفرّت وزالت نضرتها.

(٣) وطرّت حسائك الصدور: مفردها حسكة وهي العداوة والحقد.

(٤) وقد ورد هذا الحديث في خطبة الغدير على النحو التالي: إن من كنت مولاه فهذا (علي) مولاه وهو أخي ووصيّ. . . .».

(٥) وقد ورد هذا الحديث بتعبير آخر وهو ما يلي: (إن علي بن أبي طالب أخي ووصيّ. . . الذي محلّه مني محل هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي.

(٦) وهذا ما عناه الإمام علي بقوله: هلك في اثنان محب مغال وكاره مغال.

(٧) وذلك ان النبي عندما آخى بين المهاجرين والأنصار فإنه آخى بين نفسه وعلي.

(٨) ليس من موقعة بالنسبة للنبي (ص) إلا وللإمام علي فيها عظيم البلاء، وفي ذلك أحاديث كثيرة مثل: غداً أعطي الراية رجلاً يحبه الله ورسوله. ولا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار.

(٩) لقد أقر أكثر من فقيه وعالم بصحة الحديث القائل: أنا مدينة العلم وعليّ بابها.

فضائله، فهم كانوا أعلم به وبغيره. ولأن ما أجمعوا عليه هو العيان[1] الذي لا يشك فيه. والأحاديث المنقولة قد يدخلها تحريف وشوب[2] ولو كان إكرامك لرسول الله (ص) هو الذي دعاك إلى محبة من نازع علياً وحاربه.. إذ صحب رسول الله (ﷺ) وخدمه، وكنت قد سلكت في ذلك سبيل المستسلم، لأنت بذلك في علي عليه السلام أولى لسابقته[3] وفضله وخاصيته، وقرابته[4] والدناوة[5] التي جعلها الله تعالى بينه وبين رسول الله(ﷺ)عند المباهلة[6] حين قال تعالى: ﴿**قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم**﴾ [٦١ ـ آل عمران] فدعا حسناً وحسيناً ﴿**ونساءنا ونساءكم**﴾ ٦١ ـ آل عمران] فدعا فاطمة عليها السلام ﴿**وأنفسنا وأنفسكم**﴾ [٦١ ـ آل عمران] فدعا عليّاً عليه السلام[7] ومن أراد الله تبصيره بصّره ومن أراد به غير ذلك حيّده.

ثم انتهى بنا القول إلى ذكر غرضنا من هذا الكتاب وغايتنا من اختلاف أهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتشانئهم[8] وإكفار بعضهم بعضاً. وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الإلفة ولا مما يوجب الوحشة لأنهم يجمعون على أصل واحد وهو القرآن كلام الله غير مخلوق في كل موضع وكل جهة وعلى كل حال. وإنما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه، ولطف معناه فتعلّق كل فريق منهم بشعبة منه، ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص النّظّارين ولا علم أهل اللغة، فإذا فكّر أحدهم في القراءة وجدها قد تكون قرآناً لأن السامع يسمع القراءة

---

(١) العيان: أي الإثبات بالمشاهدة أو المعاينة.

(٢) شوب: ضعف.

(٣) لسابقته: أي لسابقته في الإسلام.

(٤) وقرابته: فعلي ابن عم النبي (ص) وصهره، وربيبه إذ ان الرسول (ﷺ) أقام على تربية علي وتنشئته وهو ما تخطّى الرابعة من عمره.

(٥) الدناوة: أي القرابة الأشد التحاماً.

(٦) المباهلة: باهل بعضهم بعضاً أي اجتمعوا فتداعوا فاستنزلوا لعنة الله على الظالم منهم.

(٧) فدعا علياً عليه السلام: أي أن علياً هو للنبي (ﷺ) كنفسه. (ابن قتيبة ـ تأويل مشكل القرآن.

(٨) تشانئهم: تباغضهم.

وسامع القراءة سامع القرآن وقال الله عزّ وجلّ: ﴿فاستمعوا له﴾ [٢٠٤ - الأعراف] وقال: «حتى يسمع كلام الله»(١) ووجدوا العرب تسمّي القراءة قرآناً قال الشاعر(٢) في عثمان بن عفان رضي الله عنه:

ضحّوا بأشمط(٣) عنوان السجود له يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا

أي تسبيحاً وقراءة.

وقال أبو عبيد(٤): يقال قرأت قراءة وقرآناً بمعنى واحد فجعلها مصدرين لقرأت وقال الله تعالى: ﴿وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً﴾(٥) [٧٨ - الإسراء] أي قراءة الفجر فيعتقدون من هذه الجهات ان القراءة هي القرآن غير مخلوق ويفكر آخر في القراءة فيجدها عملاً لأن الثواب يقع على عمل، لا على قرآن ونجد الناس يقولون قرأت اليوم كذا وكذا سورة، وأقرأت في تقدير فعلت كما تقول ضربت وأكلت، وشربت، ونجدهم يقولون: قراءة فلان أحسن من قراءة فلان، إنما يريدون اداء فلان للقرآن أحسن من أداء فلان وقراءة فلان أصوب من قراءة فلان وإنما يراد في جميع هذا العمل، لأنّه لا يكون

(١) حتى يسمع كلام الله وذلك من قوله تعالى: ﴿وإذا استجارك أحد من المشركين فأجره حتى يسمع كلام الله﴾.

(٢) الشاعر: هو حسان بن ثابت الأنصاري وهو من الشعراء المخضرمين اشتهر في الجاهلية بمدح ملوك غسان وملوك الحيرة. واختص بعد إسلامه بمدح النبي والدفاع عنه وكان النبي (ﷺ) يحضه ويستنشده الأشعار في الدفاع عن المسلمين. وتوفي سنة ٥٤ هجرية.

(٣) أشمط: شمط شعره: اختلط سواده ببياضه.

(٤) أبو عبيد: هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي. ولد بهراة في سنة ٥٤ هجرية. أخذ الأدب عن أكابر أدباء عصره أمثال أبي زيد الأنصاري وأبي عبيدة معمّر بن المثنى، والأصمعي، وروى عن ابن الأعرابي، والفرّاء والكسائي، وسمع الحديث من اسماعيل بن عباس وعبدالله بن المبارك. وتفقه على الإمام الشافعي. وصنف كتباً في القرآن والفقه واللغة والحديث. ومارس القضاء ثماني عشرة سنة وتوفي سنة ٢٢٤ هـ.

(٥) كان مشهوداً تشهده ملائكة الليل والنهار.

قرآن أحسن من قرآن، وإن من قال: (القراءة غير مخلوقة) فقد قال إن اعمال العباد غير مخلوقة[1] فلما وقعت هذه الحيرة، ونزلت هذه البلية فزع[2] الناس إلى علمائهم وذوي رأيهم، فاختلفوا عليهم[3] فقال فريق منهم: القراءة فعل محض وهي مخلوقة كسائر أفعال العباد والقرآن غيرها، وشبهوها، والقرآن بالضرب والمضروب والأكل والمأكول فاتّبعهم على ذلك فريق. وقالت فرقة: هي القرآن بعينه، ومن قال: إن القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن، واتّبعهم قوم. وقالت فرقة: هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلّفوها ولا تعاطوها. واختلفت عن أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الروايات ورأينا كل فريق منهم يدّعيه، ويحكي عنه قولاً، فإذا كثر الاختلاف في شيء ووقع التهاتر[4] في الشهادات به أرجأناه مثل أن ألغيناه. ومن عجيب ما حكي مما لا يشك انه كذب عليه، إذ كان موفقاً بحمد الله رشيداً أنّه قال: (من زعم ان القراءة مخلوقة فهو جهمي، والجهمي كافر. ومن زعم أنّها غير مخلبوقة، فهو مبتدع، وكل بدعة ضلال[5]. فكيف يتوهم على أبي عبد الله مثل هذا القول، وأنت تعلم أن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد أمرين[6].

وإذا لم يخل من ذلك صار الحق في كفر أو ضلال. ولم أر في هذا الفرق أقل عذراً ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة، وإنما يجوز أن يؤمر بهذا قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحناء، وليس في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار، وظهر هذا الظهور، ولو

---

(١) غير واضح في الأصل.

(٢) فزع: لجأ.

(٣) فاختلفوا عليهم: أي في موضوع القراءة.

(٤) التهاتر: هتر هتراً أي حمق وجهل.

(٥) كل بدعة ضلال: وهذا مضمون حديث.

(٦) أحد أمرين: وهذه قاعدة منطقية معروفة ويلتقي فيها ابن قتيبة مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت في كتابه: «المنهج».

أمسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم، ولو أمسكت الألسنة ما أمسكت القلوب، وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدّمهم من العلماء حين تكلّم جهم وأبو حنيفة في القرآن[1]. ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ولا عرف، ولا كان مما تكلّم الناس فيه، فلما فزع الناس إلى علمائهم لم يقولوا: «هذه بدعة لم يتكلّم الناس فيها ولم يتكلّفوها، ولكنهم أزالوا الشك باليقين وجلوا الحيرة، وكشفوا الغمة[2] وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق فأفتوهم بذلك، وأدلوا بالحجج والبراهين، وناظروا وقاسوا واستنبطوا[3] الشواهد من كتاب الله[4] عزّ وجلّ كقوله: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾** [٥٤ ـ الأعراف] وقوله: **﴿إنّني أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدني﴾** [١٤ ـ طه].

وأما قولهم: هذه بدعة لم يتكلّم النّاس فيها فلا تتكلفوها فإنما يفزع الناس إلى العالم في البدعة لا فيما جرت به السنة، وتكلّم فيه الأوائل. ولو كان هذا مما تكلّم الناس فيه لاستغني عنهم. والكلام لا يعارض بالسكوت، والشك لا يداوى بالوقوف والبدعة لا تدفع إلا بالسنّة[5] وإنما يقوى الباطل أن تبصره وتمسك عنه، وإن كان الوقوف في اللفظ بالقرآن حتى لا يقال فيه مخلوق، أو غير مخلوق هو الصواب فما حجتنا على الواقفة في القرآن[6] ولما جعلناهم شكاكاً ولما جعلناهم ضلّالاً وأكفرهم بعض أهل السنة، وأكفر من شك في

(١) إن بعض الكتاب (سامي النشار ـ الطالبي ـ عقائد السلف) يرى أن أبا حنيفة هنا هو غير الإمام أبي حنيفة. وهذا الافتراض غير صحيح، فإن هذا الإمام تكلّم فعلاً في مشكلة خلق القرآن وما هو يقول بخلقه كجهم بن صفوان (عناية إبلاغ ـ الإمام أبو حنيفة ص ١٧٤).

(٢) الغمة: الغم والكرب.

(٣) استنبطوا: اعطوا من دون سابقة أو ما هو معروف.

(٤) أي أن هذه الآيات محكمات ويستحيل عليها التشابه وهي تتعلق بذات الله بصورة جلية وصريحة. وهي ثابتة شكلاً ومضموناً وما تحتاج إلى التأويل.

(٥) ليست واضحة في الأصل.

(٦) فما حجتنا على الواقفة: الواقفة في القرآن: هم الذين امتنعوا عن وصف القرآن بالمخلوق أو غير المخلوق.

كفرهم، هل الأمر في ذلك وفي هذا إلا واحد. فإن قيل إن الثوري[١] وابن عيينة[٢] وابن المبارك[٣] وأشباههم لم يقفوا قلنا: لكل زمان رجال، فأنت ثوري زماننا وابن عيينتنا، فقل كما قالوا لنسمع ولنتبع، على أن أولئك قالوا وبيّنوا من أين قالوا، نحن راضون منك بأن تقول ومعقول أن تقول من أين قلت، وكل من ادعى شيئاً أو انتحل[٤] نحلة، فهو يزعم ان الحق فيما ادّعى وفيما انتحل، خلا الواقف الشاكّ فإنه يقر على نفسه بالخطأ لأنه يعلم أن الحق في أحد الأمرين وقف بينهما، وأنه ليس على واحد منهما. وقد بلي بالفريقين المستبصر المسترشد وبإعناتهم[٥] ومحنتهم وإغلاظهم لمن خالفهم وإكفاره وإكفار من شك في كفره، فإنه ربما ورد الشيخ المنصر، فقعد للحديث وهو من الأدب غفل[٦] ومن التمييز، ليس له من معاني العلم إلاّ تقادم سنه وأنه قد سمع ابن عيينة وأبا معاوية[٧] ويزيد بن هارون[٨] وأشباههم فيبدأونه قبل الكتاب بالمحنة، فالويل له إن تلعثم أو تمكّث[٩] أو سعل أو تنحنح قبل أن يعطيهم ما يريدون فيحمله الخوف من قدحهم فيه وأسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا فيتكلّم بغير علم، ويقول بغير فهم ،فيتباعد من الله من المجلس الذي أراد أن يتقرب فيه منه

---

(١) الثوري: هو سفيان الثوري وله من الآثار: الجامع الكبير، الجامع الصغير، الفرائض، ورسالة إلى الارسوفي.

(٢) ابن عيينة: هو سفيان بن عيينة ومن مؤلفاته جامع ابن عيينة، وطبقات فقهاء اليمن.

(٣) ابن المبارك: هو عبدالله بن المبارك ولد في خراسان سنة ١١٨ هجرية، لقي التابعين وقال فيه الإمام أحمد بن حنبل لم يكن في زمن ابن المبارك أطلب منه للعلم. وكان صاحب حديث حافظاً .ومن كتبه كتاب الجهاد وقد توفي سنة ١٨١ هـ.

(٤) انتحل: انتسب واتّبع.

(٥) اعناتهم: يعنت الرجل. شق عليه وتشدّد.

(٦) غفل: ما لا علاقة له به.

(٧) ابا معاوية: هو محمد بن خازم وهو رجل حديث توفي بالكوفة سنة ١٩٥ هجرية.

(٨) يزيد بن هارون: يكنى أبا خالد ولد سنة ١١٨ هجرية وهو رجل حديث وقد توفي سنة ٢٠٦ هجرية.

(٩) تمكّث: تأنّى ولم يعجل.

وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام[1] نفسه إظهار ما يحبون ليكتبوا عنه، وإن رأوا حدثاً مسترشداً أو كهلاً متعلّماً سألوه، فإن قال لهم: أنا أطلب حقيقة هذا الأمر وأسأل عنه، ولم يصح لي شيء بعد، وإنما صدقهم عن نفسه، واعتذر بعذره، الله يعلم صدقة، وهم يعلمون أنه لم يكلفه إذا لم يعلم إلاَّ أن يسأل، ويبحث ليعلم ـ كذّبوه وآذوه وقالوا: خبيث فاهجروه ولا تقاعدوه. . . أفترى لو كان ما هم عليه من اعتقادهم هذا الأمر أصل التوحيد الذي لا يجوز للناس أن يجهلوه، وقد سمعوه من رسول الله(ﷺ)مشافهة كان يجب أن يبلغ فيه هذه الغاية،؟ فكيف وهم لو سئلوا من أين قلتم؟[2] ما رجعوا في ذلك إلى وثيقة من حديث يأثرونه[3] أو قول إمام من العلماء يحسن تقليد مثله أو قياس يطردونه[4]. وإنما هو رأي رأوه وقد يخطىء الراوي. وظن ظنوه وأجهل الناس من جعل ظنه لله ديناً[5].

وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن أن القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين أحدهما عمل والآخر قرآن، إلاَّ أن العمل لا يتميّز من القرآن كما يتميّز الأكل من المأكول فيكون المأكول الممضوغ والمبلوع ويكون المضغ، والبلع. والقرآن لا يقوم بنفسه وحده وإنما يقوم بواحدة من أربع كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع، فهو بالعمل في الكتابة قائم، والعمل خط وهو مخلوق، والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق.

وهو بالعمل في القراءة قائم والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن، وهو مخلوق، والمقروء قرآن، وهو غير مخلوق. وهو بحفظ القلب قائم في القلب، والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق. وهو

(١) سام نفسه تكلّف.

(٢) من أين قلتم؟ يعني ذلك المرجع أو المصدر الذي يرجعون في الأمر المعني إليه.

(٣) يأثرونه: يرجّحونه.

(٤) يطردونه: يضيفونه.

(٥) إشارة إلى قوله تعالى ﴿إن يتبعون إلا الظنّ﴾.

بالاستماع قائم في السمع والاستماع عمل وهو مخلوق، والمسموع قرآن وهو غير مخلوق. ومثل هذا وإن كان لا مثل[١] للقرآن إلاَّ أنَّه[٢] تقريب منّا لما ذكرناه - إلى فهمك مثل لونِ الإنسان لا يقوم إلاَّ بجسمه ولا تقدر أن تقر اللون في وهمك[٣] حتى يكون متميّزاً من الجسم، وكذلك القدرة لا تقدر أن تفردها عن الجسم، وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لا تنفرد وإنّما تقوم بالجسم والجارحة[٤] ولا تنفرد عنهما. كذلك القرآن يقوم بتلك الخلال الأربع التي ذكرناها ولا يستطيع أحد أن يتوهّمه منفرداً عنها. فإذا قلت: قرأت أو تلوت أو لفظت. دلّ قولك على فعل، وقرآن، كل واحد منهما قائم بالآخر غير متميّز منه، لأن الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان. وليس سائر الأفعال والمفعولات هكذا. ألا ترى أنك تقول: شتمت وسببت وقذفت[٥] فيدل قولك على فعل ومشتوم، ومسبوب، ومقذوف إلاَّ أن كل واحد قائم بنفسه متميّز من الآخر، فلهذا قلنا: إن القراءة شيئان وكذلك التلاوة واللفظ. وقلنا الشتم شيء واحد، فإن قال قائل: ما تقول في القراءة؟ قلت قرآن متصل بعمل فإن قال: أمخلوق هو أم غير مخلوق قلت له سألت كلمة تحتها معنيان، أحدهما مخلوق وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن. فإن قال: فما شبه هذا؟ قلنا: رجلان نظرا إلى جمرة حمراء. فقال أحدهما: هي جسم وقال الآخر: هي نار وتجادلا في ذلك وشرق[٦] الأمر بينهما حتى حلف كل منهما بالطلاق على ما قال[٧]، ثم صارا إلى الفقيه فقالا: إنّا اختلفنا في جمرة

---

(١) لا مثل: لايشبه.

(٢) الاأنه تقريب: أي لمجرد التقريب ودون نيّة بتشبيه كلام الله بسواه.

(٣) في وهمك: أي في قدر من إدراكك.

(٤) الجارحة: العضو العامل من أعضاء الجسد.

(٥) قذف: رماه بالحجر أو بالزنى.

(٦) شرق: شرق فلان بالماء غص، ويعني هنا اشتد.

(٧) الحلف يعني هنا الإيجاب والسلب أو الإثبات والنفي.

فقال أحدنا هي نار، وتمارينا[1] في ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادّعى. فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت، ولكن ذكرت شيئاً ذا معنيين بأحد معنييه، فالجمرة مثل للقراءة لأنها اسم واحد يجمع معنيين: الجسم والنار، كما أن القراءة تجمع معنيين: العمل والقرآن. ولو كان أحد المختلفين قال: هي جسم ونار قد جمع لها الصفتين ، كما أن من قال القراءة عمل وقرآن قد جمع الصفتين. وكذلك لو اختلف اثنان في نجم فقال أحدهما هو نار وقال الآخر: هو نور كانا جميعاً صادقين لأن النجم اسم ذو معنيين: نار ونور وكذلك لو اختلف اثنان في أكل إنسان فقال أحدهما: هو مضغ، وقال الآخر: هو بلع كانا جميعاً صادقين لأن أكل الإنسان ذو معنيين: مضغ وبلع وكذلك لو اختلفا في القتل فقال أحدهما: هو جرح وقال الآخر هو موت لأن القتل اسم ذو معنيين: عمل وموت[2].

وقد بقيت بعدما بينت لطيفة. قد يغلط في مثلها وهي أن السامع إذا سمع قائلاً يقول: قراءتي للقرآن، ولفظي بالقرآن، قراءة مفردة عن القرآن، واللفظ منفرد عن القرآن ـ توهم أن كل واحد منهما غير ممازج للقرآن، وليس كذلك، وإنما قوله للقرآن بالقرآن تمييز للقرآن من غيره. لأن القارىء قد يقرأ غير القرآن، وهذا من أغمض ما مرّ وأدقّه، فتأمله وَتَدَبَّرْهُ حتى تفهمه، وسأزيده إيضاحاً: كأن رجلاً يسمى محمداً قرأ فسمعه رجل يقال له زيد فقال لأخ له يقال له عبد الله ما أحسن قراءة محمد فقال عبد الله. ماذا قرأ؟ فيقول زيد: القرآن. وكذلك لو قال: ما أحسن لفظ محمد فقال عبد الله: وبماذا لفظ فيقول له زيد: بالقرآن فالقرآن ههنا إنما هو تمييز وتبيين[3] وكل واحد من القرآن واللفظ يجمع معنيين عملاً وقرآنا.

---

(١) تمارينا: ماراه: ناظره وجادله.

(٢) عمل وموت: وذلك لأن الجرح هو عمل يقوم به الإنسان بينما الموت امر يعود إلى الله وليس إلى سواه لأنه هو وحده الذي يحيي ويميت. وإليه يرجع الموت والحياة.

(٣) هو تمييز وتبيين: أي تمييز عن سواه مما يقرأ ويلفظ.

وذهب قوم من منتحلي السنـة إلى أن الإيمان غير مخلوق خوفاً من أن يلزمهم أن يقولوا: لا إله إلاّ الله مخلوق إذ كانت رأس الإيمان[1] فركبوها شنعاء وجعلوا أفاعيل العباد غير مخلوقة صفات لله عزَّ وجلَّ: فيا سبحان الله ما أعجب هذا وأعجب قائليه! ولقد ألف الناس (غير مخلوق) وأنسوا به حتى أنه ليخيل[2] إليَّ أن رجلاً لو ادعى أن العرش غير مخلوق،وأن الكرسي غير مخلوق لوجد على ذلك أشياعاً ينتحلون السنة[3]، فماذا جرّ جهم ـ لا رحمه الله ـ على متّبعيه بنحلته وعلى مخالفيه ببغضته. وقد بلغني أن قوماً يذهبون إلى روح الإنسان غير مخلوق وأنّهم يستدلون على ذلك بقول الله في آدم: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت[4] قال النابغة الجعدي[5]:

من نطفة[6] قدّرها[7] مقدّرها يخلق منها الإنسان والنسما

والنسم الأرواح واجمع الناس على ان الله فالق الحبة وبارىء النسمة، أي خالق الروح والايمان مخلوق لأنه لفظ باللسان وعقد بالقلب[8] واستعمال للجوارح وكل هذه أفعال للعباد ثم هذه غرائز ركبها الله في العباد وسمّاها الرسول صلى الله عليه وسلم إيماناً.

---

(١) رأس الإيمان: أي الإقرار بالتوحيد.

(٢) ليخيّل: تفيد هنا مجرّد الظن.

(٣) ينتحلون السنة: أي ممن ينتسبون إلى السنة.

(٤) اللاهوت والناسوت: هما الطبيعتان الإلهية والبشرية في العقيدة المسيحية.

النابغة الجعدي: هو من جعدة قيس شاعر مخضرم قال الشعر في الجاهلية، وسكت دهراً ثم نبغ في الإسلام وهو ممن فكر في الجاهلية فأنكر الخمر وهجر الأزلام والأوثان وله مهاجاة مع الشاعرة ليلى الأخيلية. وله قصيدة اوردها أبو زيد في جمهرة أشعار العرب. يصف فيها حاله منذ كان عند المنذر حتى أن سار إلى الرسول (ﷺ) وأسلم.

(٦) نطفة: النطفة: المني.

(٧) قدّرها: هي تفيد هنا معاني عديدة كالوصف والتصوير والتعيين وكتابة المصير أو تقديره.

(٨) عقد بالقلب: أي صفا وخلص.

قال أبو محمـد[1]: وقد كـان بعض الجهمية سـألني مرّة عن تكلم النـاس في الحرف والحرفين[2] ولذلك أصـل في الكتاب أمخلوق هـو أم غير مخلوق؟ فقلت: هو مخلوق، ما لم يقصد به إلى تلاوة القرآن. فقال لي: فإذن القرآن يصير كلاماًبنيّتك والكلام يصير قرآناً بنيتك قلت له: إن القول القليل قد يتغيّر بالنيّة والقصـد وأنا أقرّ لك بذلك، ثم قلت له اما تعلم ان لا إله إلاّ الله رأس الإيمان وكلمة التوحيد؟ قال: بلى. قلت فما تقول في ملحد قال: (لا إله) يريد النفي. ماذا تكون كلمته؟ فقال: كفـراً: قلت فإذن شـطر كلمة التـوحيد قـد قد صار كفراً بالنيّة. ثم قلت له :ما تقول في مؤمن أراد أن يقول: (لا إله إلاّ الله) فقال: «لا إله» ثم انقطع نفسه وسها ما كان قوله؟ قال: إيماناً بحاله. قلت له: فإذن ما كان هناك كفراً بالنيّة قد صار ههنا إيماناً بالنية وقلت له: ما تقول أنت في القرآن قال: مخلوق. قلت: وفي أفعال العباد قال: غير مخلوقة[3]. قلت: مـا تقول في قـول الله: ﴿ويخزهم وينصـركم عليهم، ويشف صـدور قـوم مؤمنين﴾[4] [١٤ / التوبة] ما هو؟ قال آية. قلت فهي عندك مخلوق أم غير مخلوق؟. . وقلت فإن دعبل بن علي الشاعر[5] جعلها بيتاً في شعرٍ له طويل فقال:

ويخـزهم وينصـركم عليهم ويشف صـدور قـوم مؤمنينـا

فمـا هي في شعر دعبـل؟ قال: قـول لدعبـل. قلت: مخلوق أم غير

---

(١) أبو محمد: أي هو الكاتب نفسه، فأبو محمد كنيته.

(٢) الحرف أو الحرفان: أي اللفظ أو اللفظان أو الكلمة والكلمتان وكما هو في الحديث: نزل القرآن على سبعة أحرف» فالحرف هنا يعني الكلمة أو الوجه.

(٣) غير مخلوقة: وذلك لاعتقاد الجهمية بالجبر المحض.

(٤) ويشف صدور قوم مؤمنين. . . ذلك بما فعل بنو خزاعة بمشركي مكة (تفسير الجلالين).

(٥) دعبل: هو الشاعر العباسي دعبل بن علي بن رزين من بني خزاعة. أصله من الكوفة وجاء بغداد بطلب من الخليفة هارون الرشيد. وهو شاعر مطبوع سليط اللسان لم يسلم منه الخلفاء ولا وزراؤهم ولا أولادهم، ولـه مدائـح بليغة. وهو معروف بصـدق موالاتـه للطالبين وبمعـاداتـه للعباسيين، وأكثر مدائحه هي في آل بيت رسول الله (ﷺ). وتوفي سنة ٢٤٦ هجرية.

مخلوق؟ قال بل غير مخلوق، قلت فأراه صار فعلاً بالنية وخلقاً: بالنية[1] فما الذي أنكرته من قولنا هذا.

هذا منتهى الاختلاف في اللفظ بالقرآن وهو بلاغ لمن خضع للحق وتلقاه بقلب سليم ومن استنكر وجمحت به الحمية[2] فيستغني الله الحق عنه والله غني حميد.

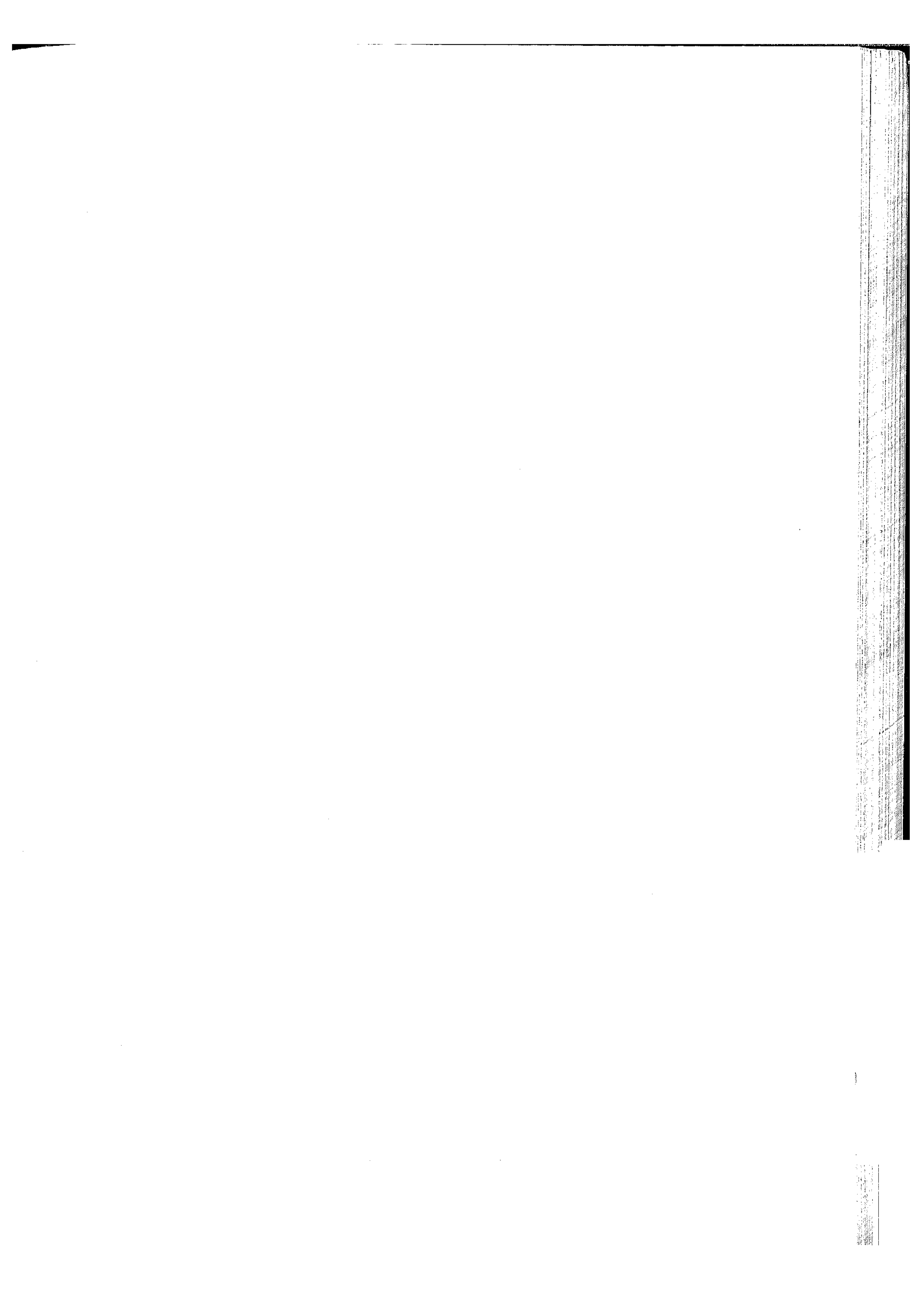
(انتهى)

(تم بحمد الله وعونه وصلّى الله على محمد وعلى آل محمد ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين. وقد وافق الفراغ منه نهار الجمعة رابع شعبان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة.)

---

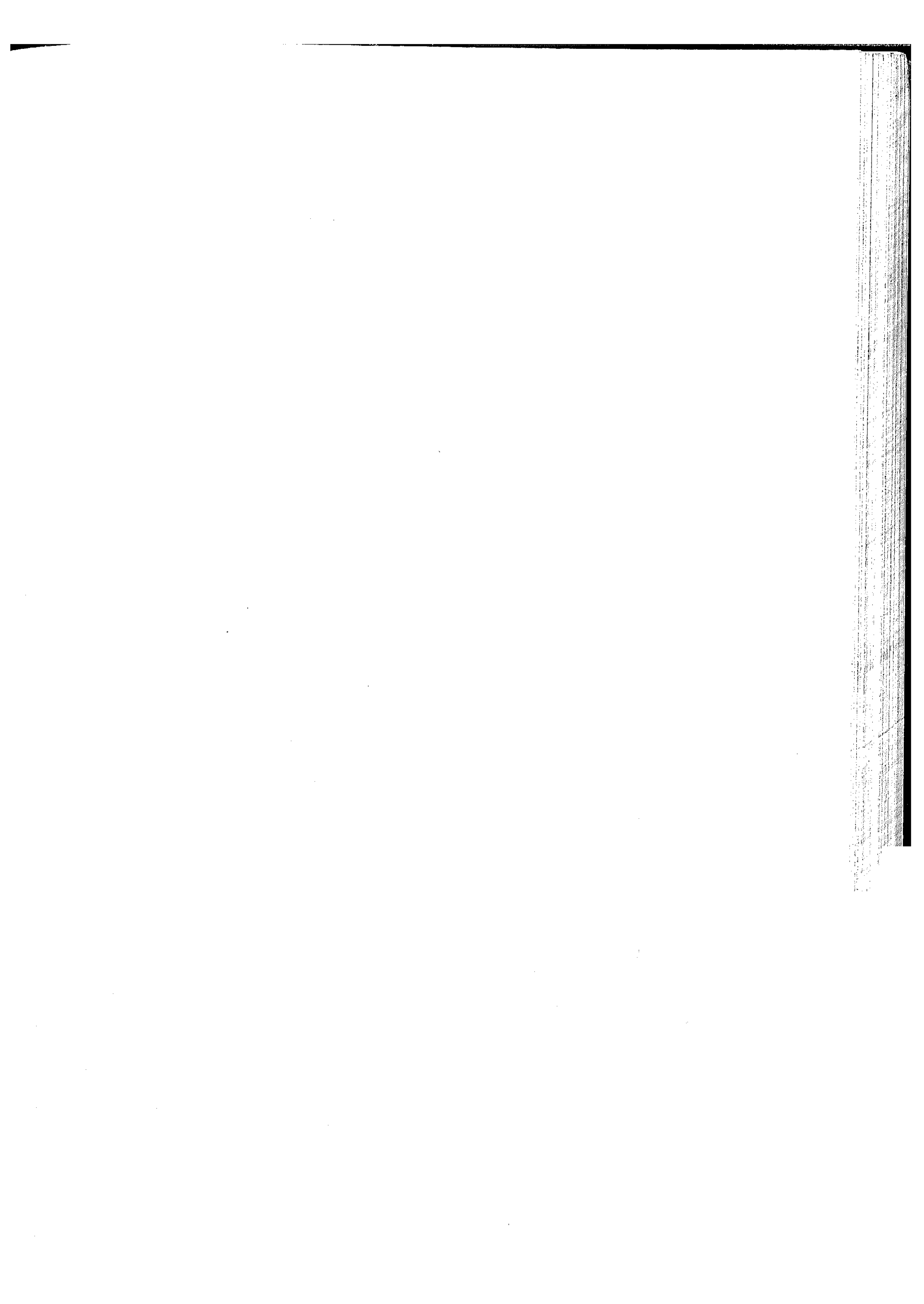
(١) خلقاً بالنية: أي فعل من أفعال العباد.

(٢) الحمية: الأنفة.



الخاتمة

لقد ترجمت في هذا الكتاب للإمام عبد الله بن سلم بن قثيبة كمنطلق لإجلاء جانب في فكره، ونتاجه العربي والإسلامي الكبير. وألقيت الأضواء تمهيداً على المبادىء الرئيسية للعقيدة الإسلامية وبعض المبادرين إلى الكتابة فيها مثل الإمام أحمد بن حنبل في كتابه: (الرد على الزنادقة والجهمية) والإمام البخاري في كتابه: (أفعال العباد) لأقدم بعد ذلك كتاب ابن قتيبة في العقيدة الإسلامية (الإختلاف في اللفظ والرّد على الجهمية والمشبِّهة) دراسة وتحقيقاً وشرحاً وتعليقاً، ابتغاء أن يحل هذا الأثر القتيبي الإسلامي في المكان الذي يستحق في التراث العربي والإسلامي حاضراً وإحياء بعد أن لم يكن ينال على ريادته الأصولية وأهميّته، وتنوع معطياته وعمق أثره، من الدارسين لابن قتيبة، من حيث الكلام عنه أو التعريف به، سوى تعريف وجيز يقتصر على عدة سطور وعبارات قليلة، وربما اكتفى بذكر عنوانه، أو أهمل بالمرّة وذلك على عكس كتب أخرى لابن قتيبة مثل: الشعر والشعراء، وعيون الأخبار، والمعارف، ومشكل القرآن، ومختلف الحديث وسواه.. وإني لآمل أن أُقدم، إن شاء الله، ومن موقع تخصصي الشامل بابن قتيبة، آثاراً قيمة أخرى مهمة لهذا الكاتب ما وجدت ذلك مواتياً. وواجباً، إنصافاً له كباحث أمين، ومفكر عربي، وإسلامي كبير، صادق في عروبته كما في إسلامه، وإنسانيته، ومساهمة في الانطلاق الحاضر للفكر العربي، والإسلامي، وإن ذلك لمن صميم رسالتنا كأمّة عربية عريقة وعظيمة، تؤمن بالله والوطن والإنسان، وتواصل مسيرتها وعملها الحضاري القادر والرائد.



المراجع

١ ـ د. فاروق عمر ـ الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية منشورات مكتبة المثنى ـ بغداد.

٢ ـ د. حسن إبراهيم حسن ـ تاريخ الإسلام ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

٣ ـ د. محمد رمضان الجربي ـ ابن قتيبة والمقاييس البلاغية ـ المنشأة العامة للنشر. طرابلس ـ الجماهرية العربية الليبية.

٤ ـ د. عبد العزيز الدوري ـ الجذور السياسية للشعوبية.

٥ ـ د. بدوي طبانة ـ دراسات في النقد الأدبي.

٦ ـ جاك ـ س. سيلر ـ الحضارة العربية ـ ترجمة غنيم عبدون ـ القاهرة.

٧ ـ د. ناجي معروف ـ أصالة الحضارة العربية. دار الثقافة ـ بيروت.

٨ ـ د. علي حسن الخربوطلي ـ العرب والحضارة ـ مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة.

٩ ـ خليل داود الزرو ـ الحياة العلمية في الشام.. دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٧١.

١٠ ـ دومنيك وحانين سورديل ـ الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي. ترجمة حسني الزينة ـ دار الحقيقة ـ بيروت.

١١ ـ ابن قتيبة ـ عيون الأخبارالمؤسسة المصرية العامة ـ القاهرة.

١٢ ـ د. محمد زغلول سلام ـ ابن قتيبة (سلسلة نوابغ الفكر العربي) ـ دار المعارف القاهرة.
١٣ ـ د. عبد الحميد ـ الجندي ـ ابن قتيبة (سلسلة أعلام العرب) دار الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة.
١٤ ـ ابن قتيبة ـ كتاب الأنوار ـ دار المعارف العثمانية ـ الهند.
١٥ ـ د. علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ـ عقائد السلف ـ دار المعارف الاسكندرية.
١٦ ـ الأستاذ محمد كرد علي ـ رسائل البلغاء دمشق.
١٧ ـ د. جبرائيل جبور ـ كيف أفهم النقد ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
١٨ ـ د. مصطفى الرافعي ـ حضارة العرب دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.
١٩ ـ د. رؤوف الشلبي ـ مجلّة الأزهر١ ـ الجزء ٤ـ السنة ٥٠ ـ ٧٨ القاهرة.
٢٠ ـ د. محمد أحمد أبو زهو ـ الحديث والمحدّثون. دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٢١ ـ د. عبد الحليم محمود ـ التفكير الفلسفي في الإسلام.
٢٢ ـ د. محمد علي أبو ريّان ـ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ـ بيروت.
٢٣ ـ د. أحمد الشرباصي ـ الأئمة الأربعة ـ دار الجيل ـ بيروت.
٢٤ ـ العلامة السيد إبراهيم الزنجاني ـ نهاية الفلسفة الإسلامية مؤسسة البلاغ ـ بيروت.
٢٥ ـ موسى غزال ـ حركة الترجمة والنقل في العصر العباسي ـ بيروت.
٢٦ ـ الشيخ أبو بكر جابر الجزائري ـ عقيدة المؤمن ـ دار الشروق ـ جدّة.
٢٧ ـ د. عبد اللطيف محمد العبد ـ تأملات في الفكر الإسلامي ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.
٢٨ ـ حسني زينة ـ العقل عند المعتزلة ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
٢٩ ـ خالد عبد الرحمن العِك ـ عقيدة المسلم ـ دار الإيمان ـ دمشق.
٣٠ ـ ابن قتيبة ـ تأويل مختلف الحديث ـ دار الجيل ـ بيروت.
٣١ ـ محمد محيي الدين عبد الحميد ـ البخاري. لجنة إحياء كتب السنة ـ القاهرة.

٣٢ ـ الأستاذ عتابة الله إبلاغ ـ الإمام الأعظم المتكلّم ـ القاهرة.
٣٣ ـ ولتر. م بانون ـ أحمد بن حنبل والمحنة ـ ترجمة عبد العزيز عبد الحق ـ دار الهلال ـ القاهرة.
٣٤ ـ الشيخ علي الطنطاوي ـ تعريف عام بدين الإسلام ـ بيروت.
٣٥ ـ علي الشابي، عبد المجيد النار... المعتزلة بين الفكر والعمل ـ الشركة التونسية.
٣٦ ـ محجوب ين ميلاد ـ في سبيل السنة الإسلامية ـ تونس.
٣٧ ـ د. كمال عيسى ـ العقيدة الإسلامية ـ دار الشروق.
٣٨ ـ الشيخ محمد الغزالي ـ عقيدة المسلم ـ دار القلم ـ دمشق.
٣٩ ـ د. جعفر آل ياسين ـ الفكر الفلسفي عند العرب ـ دار الأندلس ـ بيروت.
٤٠ ـ الإمام أبو الحسن الأشعري ـ مقالات الإسلاميين. دار الحداثة ـ بيروت.
٤١ ـ الشيخ محمد رضا المظفر ـ عقائد الأمامية ـ دار الزهراء بيروت.
٤٢ ـ الشيخ محمد محمد المدني مجلة العرفان ـ مجلد ٤٣ ج ٥ ص ٩٥٦ صيدا.
٤٣ ـ الشيخ محمد الغزالي ـ هذا ديننا ـ دار العربية.
٤٤ ـ د. عبد الرحمن بدوي ـ مذهب الإسلاميين ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.
٤٥ ـ د. أحمد الشرباصي ـ المذاهب الأربعة ـ دار القدس ـ بيروت.
٤٦ ـ د. محمد عمارة ـ تيارات الفكر الإسلامي ـ دار الوحدة ـ بيروت.
٤٧ ـ د. علي سامي النشار ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ دار المعارف ـ القاهرة.
٤٨ ـ الشيخ بدر الدين الصائغ ـ أهل البيت عليهم السلام ـ مطبعة العرفان ـ صيدا.
٤٩ ـ زكريا هاشم زكريا ـ أراء فلاسفة وعباقرة العرب في الإسلام ـ الهيئة العامة المصرية للكتاب ـ القاهرة.

٥٠ ـ د. نصر حامد أبو زيد. الإتجاه العقلي في التفسير ـ دار التنوير ـ بيروت.
٥١ ـ الشيخ جمال الدين القاسمي ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٥٢ ـ محمد صالح العثيمين ـ رسائل في العقيدة ـ مكتبة المعارف ـ الرياض.
٥٣ ـ د. عبد اللطيف محمد العبد ـ الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة.
٥٤ ـ د. أحمد حجازي السقا ـ الله وصفانه في اليهودية ـ والنصرانية والإسلام ـ دار النهضة العربية القاهرة.

٥٥ ـ أحمد عبد الجواد الدومي ـ أحمد بن حنبل ـ منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا.

المراجع بالفرنسية

1 - Frithjof Schion - Comprendre L'islam. Editions du Seuil Paris.

2 - Louis Yardet - L'islam (riligion et Commurauté) Descleé de Brouver - Paris.

3 - J.M. Abbd - Eljalil - Aspects hnterieurs de L'Islam - Editions du Seuil - Paris.

4 - Jean Claude Vadet - les dissidenences de L'Islam - Geuthner Paris.

5 - Henri Laoust - les Schismes dans L'Islam - Payot - Paris.

6 - Jean CLaude Vadet - Une defense phitosophique de la Sunna - Geuthner - Paris.

7 - Rger du Pasquiet. Découverte de L'Islam - Institut Islamique de Genéve - Suisse.

8 - Seyyed HosseinNasr. Islam Perspectives et péatiles, Buchel Chastel, Paris.

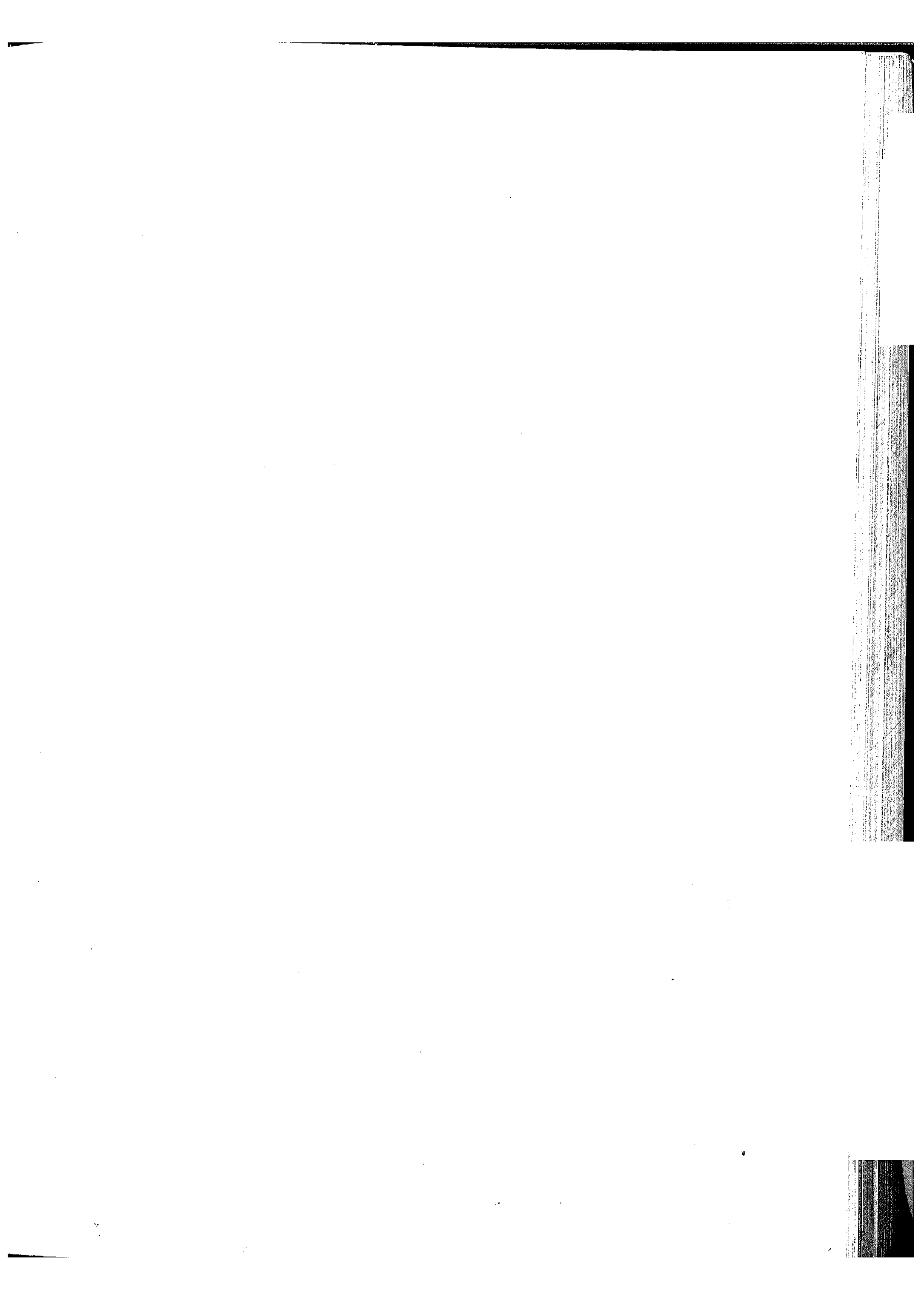
9 - Ghickh Bouamran - Louis Gardet - Panorama de la pensée Islamique Sindibad - Paris.

10 - Louis Gardet Anovvati - Intrduction a la Théologie muslmane J. Vpin Paris.

11 - Gerard Lecomte - Jhn Qolayba L'homme, Oeuvre et idées Damas.

12 - Kasem Hotaitt- Ibn Qotayba:Son Oeuvre et Son In Flience dans la bensée rabe - Beyrouth.

فهرس الآيات



فهرس الاعلام

الفهرس

١ - في المجتمع العربي.
٢ - النّحو العربي على المنهج التطبيقي.
٣ - دراسات في الأدب العربي.
٤ - المقاومة الوطنية منطلقات وأبعاد.
٥ - اعلام وروّاد في الأدب العربي.
٦ - أبحاث في التربية والتعليم بالفرنسية (على الآلة الكاتبة)
٧ - ابن قتيبة آثاره وأثره في الفكر العربي (جزءان) بالفرنسية على الآلة الكاتبة.

ويصدر له قريباً:

---

١ - شعراء الحنين إلى الوطن في المغترب الاميركي.
٢ - في معركة التحرير والتغيير.
٣ - الجاحظ شاهد عصر ورائد ثقافة.
٤ - فلسفة وجوديّة.
٥ - الثقافة في معركة المصير العربي.
٦ - في المسار الوطني اللبناني.

.2